Justinian Bălașa

Chipul lui Mesia la proorocii Vechiului Testament

Presa Universitară Clujeană

Justinian Bălașa

Chipul lui Mesia
la proorocii Vechiului Testament

Presa Universitară Clujeană

2020

Referenţi ştiinţifici:

Pr. Prof. univ. dr. Ioan Chirilă

Pr. Conf. univ. dr. Remus Onișor

ISBN 978-606-37-0767-4

© 2020 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parţială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă şi se pedepseşte conform legii.

Tehnoredactare computerizată: Georgia Moraru

Universitatea Babeş-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./Fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@ubbcluj.ro
http://www.editura.ubbcluj.ro/

CUPRINS

LISTA DE ABREVIERI....5
INTRODUCERE....7
PRELIMINARII....17
1. Delimitare conceptuală....17
2. Modalități de identificare a lui Mesia în Vechiul Testament....25
3. Evoluția mesianismului de la Protoevanghelie la profeți....39
Capitolul I. CHIPUL REGAL AL LUI MESIA....47
1.1. Mesia, Împăratul cel veşnic....47
1.2. Timpul venirii lui Mesia ca rege....52
1.3. Originea davidică a lui Mesia....57
1.4. Împărăţia şi slujirea lui Mesia în împărăţie....59
1.5. Mesia – har, adevăr şi dreptate....67
1.6. Aşteptările mesianice ale poporului ales....70
1.7. Mesia sau *Dumnezeu este cu noi*....70
1.8. Mântuirea şi pacea mesianică....75
1.9. Caracterul divino-uman al lui Mesia....84
1.10. Demnitatea împărătească a lui Mesia....89
Capitolul II. MESIA – PROFETUL MULT AȘTEPTAT....99
2.1. Profetul cel Mare....99
2.2. Davar – Memra – Logos – Cuvântul Cuvântului....103
2.3. Caracterul și conținutul mesianic al binecuvântărilor....114
2.4. Dimensiunea mesianică a Legământului veşnic....122
2.5. Chipul preexilic al profetului mesianic....130
2.6. Chipul exilic și postexilic al profetului mesianic....133

Capitolul III. ARHIERIA ȘI SLUJIREA LUI MESIA.....141
3.1. Aaron şi Melchisedec – cele două preoții.....141
3.2. Jertfa Robului Domnului.....165
3.3. Mielul – simbol al jertfei mesianice.....176
3.4. Mesia Preotul - mijlocitorul mântuirii.....183
3.5. Premisele vechitestamentare ale jertfei mesianice de răscumpărare188
CONCLUZII.....199
BIBLIOGRAFIE.....205

LISTA DE ABREVIERI

- *AATA – Anuarul Academiei Teologice Andreiene, Sibiu*
- *AATC – Anuarul Academiei Teologice Caransebeş*
- *AB – Altarul Banatului*
- *AFTOC – Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj*
- *AO – Arhivele Olteniei*
- *AR – Altarul Reîntregirii, Alba Iulia*
- *AŞUIT – Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Al. I. Cuza" Iaşi. Teologie*
- *BA – Biblical Archaeologist*
- *BASOR – Bulletin of The American Schools of Oriental Research*
- *BCCT – The Bible in Current Catholic Thought*
- *BOR* – revista *BisericaOrtodoxăRomână*
- *C – Candela*, Cernăuți
- *CB – Cercetări biblice* – revista Uniunii Bibliştilor din România, Sibiu
- *CBQ – Catholic Biblical Quaterly*
- *CO – Credința Ortodoxă*, Alba Iulia
- *DT – Dialog Teologic* – revista Institutului Teologic Romano-Catolic, Iaşi
- *GB – Glasul Bisericii*
- *IBMO – Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române*
- *JAOS – Journal of American Oriental Society*
- *JBL – Journal of Biblical Literature*
- *JPS – Jewish Publication Society*
- *JQR – Jewish Quarterly Review*
- *LXX – Septuaginta*
- *MA – Mitropolia Ardealului*
- *MB – Mitropolia Banatului*
- *MMS – Mitropolia Moldovei și Sucevei*
- *MO – Mitropolia Olteniei*
- *O – Ortodoxia*
- *PSB – Părinți și Scriitori Bisericești*
- *RT – Revista Teologică*
- *SBT – Source Build Tools*
- *SCM – Student Christian Mouvement*
- *SS – Sacra Scripta* – revista Centrului de Studii Biblice din Cluj-Napoca
- *ST – Studii Teologice*
- *Studia TO – Studia Universitatis „Babeş-Bolyai" – Theologia Orthodoxa*, Cluj-Napoca
- *VT – Vetus Testamentum*
- *ZAW – Zeitschrift fur die Alttestamentliche Wissenschaft*

INTRODUCERE

Iisus observă insistențele cu care contemporanii săi cercetează scripturile și, cu toate acestea, ei rămân slabi în credință. De aceea, îi mustră. La râvna iudeilor Iisus adaugă îndemnul Său: „Cercetaţi Scripturile, că socotiţi că în ele aveţi viaţă veşnică. Şi acelea sunt care mărturisesc despre Mine (In 5,24). De la acestea plecând, am decis să elaborăm o lucrare de sistematizare, menită să evidențieze Chipul lui Mesia/Hristos. Similare sunt operele realizate de părintele Nicolae Neaga – *Hristos în Vechiul Testament*, Geza Vermes – *Chipurile lui Iisus Hristos* și lucrarea părintelui Dumitru Stăniloae – *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*.

Cercetarea noastră însă vizează evidențierea modului în care este receptat Mesia în scrierile profeților, mai exact în cele trei coordonate principale: Rege, Profet și Arhiereu. Cuvântul ebraic מָשִׁיחַ (*mașiah*), care înseamnă „uns", face trimitere invevitabil la conceptul de ungere sfântă și sfințitoare. Acest termen era un titlu regal înainte de exilul babilonian şi titlul preotului suprem după exil. În această formă el este întâlnit în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament de 38 de ori. Rădăcina acestui cuvânt (משח – *mșh*), care înseamnă acelaşi lucru, este întâlnită în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament cu sensul de *uns*, de 33 de ori, *a unge* de 24 de ori, *a se întinde* de 4 ori, *ungând* de 3 ori, *a fost uns* de 2 ori, *fiind uns* o dată, *decorat* o dată, *ulei* o dată, *a folosi* o dată[1].

Modul prezicerilor din *Vechiul Testament* aşează *Vechiul Testament* în miezul celor mai mari realităţi ale creştinismului. De aceea Sfântul Vasile cel Mare numeşte *Vechiul Testament* ca fiind preistoria creştinismului[2]. Cheia de boltă a *Vechiului Testament* este omul şi credinţa în lumina Aceluia care umple pământul şi veacurile în calitate de Mântuitor. „Numai în *Vechiul Testament* poate fi înţeles Hristos"[3]. Glasul lui Dumnezeu pe care Adam şi Eva l-au auzit din ascunzişul lor printre pomii raiului zicând: „Adame unde eşti nu s-a stins

[1] Richard E. Whitaker și John R. Kohlenberger, *The Eerdmans Analytical Concordance to the Revised Standard Version of the Bible Hardcover* (Grand Rapids: Eerdmans Pub Co, 1988), 1053.
[2] Nicolae Neaga, „Vechiul Testament în preocupările Sfântului Vasile cel Mare," *O* 1 (1979): 134.
[3] Abrudan Dumitru, „Cartea Iov şi valoarea ei antropologică," MB 1-2 (1984): 10.

niciodată, în întregime, din lume", omul caută acest glas. De la cea dintâi până la cea din urmă pagină a Sfintei Scripturi a *Vechiului Testament*, aşteptarea lui Mesia străbate ca un fir de aur în toată istoria veche. În cartea Iov una din cele mai frumoase scrieri ale *Vechiului Testament* se rezumă, certitudinea deplină a credincioşilor că Iisus Hristos trebuie să vină în lume „Eu ştiu că răscumpărătorul meu este viu şi că cele din urmă se va ridica pe pământ"[4] (Iov 19,25). Alţi scriitori ai *Vechiului Testament* sunt purtaţi cu duhul la timpul lui Hristos, la locul de naştere al lui Iisus, la învăţătura şi faptele Lui, la chinurile şi mărirea Lui. Mântuitorul era prevestit ca „Domn al Păcii" (Is 9,5), „Rege al dreptăţii" (Is 9,6), „Păstorul cel bun" (Ps 22,1), ca „Arhiereul cel Mare"(Is 40,11; cf. Evr 4,14; Is 53,3), ca slujitor al lui Dumnezeu etc.

În viaţa poporului evreu un rol deosebit l-au avut profeţii, persoane cărora Dumnezeu le-a descoperit în chip tainic cursul evenimentelor de mai târziu. Ei au fost solii Lui şi au grăit în numele Său (Ieș 4,16; 7,1). Chemarea lor la misiune a fost făcută direct de Dumnezeu din raţiuni pe care numai El le cunoştea independente de viaţa şi voinţa lor (Is 4; Ier 1; Iez 1-3). Acestei chemări ei i-au răspuns prompt şi i-au slujit cu mult devotament. Sugestive în acest sens sunt cuvintele profetului Amos care zice „Dacă leul mugeşte cine nu se va înspăimânta şi dacă Domnul grăieşte, cine nu va profeţi?"(3,8). Prin intermediul lor am primit descoperiri cu privire la timpul şi locul venirii lui Mesia (Dan 9,24-27; Ag 2,10; Mal 3,1; Mih 5,2) la seminţia din care se va naşte Mesia (Ps 88,35; Is 11,1), la naşterea dintr-o Fecioară (Is 7,14), la pruncul minunat şi împărăţia sa viitoare (Is 9,6; Ier 23,5; Iez 34,23), la închinarea magilor şi aducerea de daruri ((Ps 71,10-11), la întreita Lui activitate de profet, preot şi împărat (Ps 2,5; 109,4-5; Is 2,2-4; 11,10; 32,1; Ier 23,5-6; Mih 4,1-22; Zah 6,13; 9,9), la patimile, moartea şi învierea Lui (Ps 21,1; 34,14-15; 68,25; Is 53,1-12), la divinitatea Lui (Is 25,9;61,1; Ier 23,6), la moartea Lui izbăvitoare şi răscumpărătoare (Is 53), la slujirea Lui universală atât pentru iudei, cât şi pentru păgâni (Is 49, 6; 55,5; Ier 3,17-18; Sof 3,9-10), la Legământul cel nou şi veşnic pe care-l va încheia Mesia (Is 55,3-5; 59,21), la jertfa euharistică ce va înlocui toate jertfele (Mal 1,11), la a doua sa venire (Ps 49,2-3), la împărăţia dreptăţii şi păcii la care vor fi chemate toate neamurile şi care nu va avea sfârşit (Is 2,2-3; 31,1; 60,16-19; Dan 7,13-14;

[4] *Ibidem,* 14.

Mih 4,2-4; Ps 71,7-8) la trimiterea lui Ilie, ca înainte-mergător, la a doua venire a Domnului (Mal 4,5) şi altele.

Cunoştea poporul lui Israel pe Mesia? „Nu întreb dacă poporul evreu cunoştea numele de Hristos, dacă avea deja conştiinţa, întreb numai dacă cineva care înţelege cu adevărat creştinismul poate să spună: Iudeii Îl aveau deja pe Hristos, Îl cunoşteau pe Hristos. Se poate să ai în preajma ta pe cineva pe care îl vezi după înfăţişarea sa exterioară, dar nu-I ştii adevărata natură, nu poţi să-l caracterizezi pentru că nu te-ai ridicat până la a-l cunoaşte. Aş spune că, în sensul propriu-zis creştin al termenului, vechiul iudaism Îl avea pe Hristos, dar nu-i cunoştea adevărata natură."[5]. Vechiul Testament istoriseşte că atunci când Moise a scos din Egipt poporul iudeu şi l-a dus în pustiu, în timpul zilei avea în faţă un stâlp de nor, iar noaptea un stâlp de foc. Este spus că iudeii au traversat marea şi că marea s-a despărţit în faţa lor în aşa fel încât ei au putut să o străbată cu piciorul, în timp ce egiptenii au fost înecaţi când marea s-a închis. Iudeii au cârtit că nu aveau apă, dar la porunca Dumnezeului lor, Moise s-a apropiat de o stâncă din care a făcut să ţâşnească apă lovind-o cu toiagul, aşa încât această apă i-a înviorat pe evrei. Cine era acest Dumnezeu Care l-a condus pe Moise?

Răspunsul ni l-a dat Sf. Apostol Pavel în Epistola Întâi către Corinteni: „Căci nu voiesc, fraţilor, ca voi să nu ştiţi că părinţii noştri au fost toţi sub nor – (el vrea să spună că stâlpul de nor şi stâlpul de foc – căci toţi au trecut prin mare). Şi toţi prin Moise, s-au botezat în nor şi mare. Şi toţi au mâncat aceeaşi mâncare duhovnicească. Şi toţi aceeaşi băutură duhovnicească au băut, căci beau din piatra duhovnicească ce avea să vină, iar piatra era Hristos" (1Cor 10,1-4). Iată că Pavel îl vede pe Hristos în Dumnezeul lui Moise, în Dumnezeul conducător al Vechiului Testament. Pe de altă parte pasajul: „Apoi şi-a ridicat Moise mâna şi a lovit în stâncă cu toiagul lui de două ori şi a ţâşnit apă multăşi a băut obştea şi dobitoacele ei." (Ies 17,6). Atunci a zis Domnul către Moise şi Aaron: „Pentru că nu m-aţi crezut, ca să arătaţi sfinţenia mea înaintea ochilor fiilor lui Israel, de aceea nu veţi duce voi adunarea aceasta în pământul pe care am să i-l dau"[6]. Când poporul începe să murmure, Cel veşnic îi porunceşte lui Moise să lovească stânca cu toiagul. Moise o loveşte şi din ea ţâşneşte apă. Totul

[5] Rudolf Steiner, *Christos şi sufletul uman*, trad. Adriana Onofrei şi Adrian Iliescu (Bucureşti: Univers Enciclopedic, 2005), 18.

[6] *Ibid.*, 19-20.

se petrece deci datorită lui Moise şi Aaron, aşa cum a poruncit Domnul, şi imediat după aceea ni se spune că Cel Veşnic îi reproşează lui Moise – dacă este un reproş – că nu a crezut în El. Ce înseamnă asta? Studiaţi toate comentariile făcute asupra acestui pasaj şi căutaţi să înţelegeţi cu ajutorul lor acest verset. Nu îl veţi înţelege, aşa cum nu se înţeleg multe alte pasaje din Sfânta Scriptură. Căci acest text închide o taină importantă. Cel care l-a condus pe Moise, Cel care i-a apărut în rugul aprins, care a călăuzit poporul prin pustiu, care a făcut să ţâşnească apă din stâncă era Domnul, Hristos! Dar timpul încă nu se împlinise şi Moise însuşi nu l-a recunoscut, Moise L-a luat drept un altul. Iată explicaţia acestui cuvânt: Moise n-a crezut în Cel care i-a poruncit să lovească stânca cu toiagul.

Moise şi Ilie reprezintă tipurile sau concretizările de model ale lucrării şi cunoaşterii mai presus de cunoaştere. Ca atare, ele se referă la Cuvântul sau la Adevărul ultim şi îşi iau puterea din El şi se adună la El ca la începutul şi sfârşitul oricărei lucrăride împlinire a legii şi a proorocilor. Dumnezeu nu se arată, atât cât e cu putinţă oamenilor, fără firea creată şi fără timp; nici acestea nu se arată fără El, chiar dacă unii dintre noi nu-L vedem şi pe El prin ele. Moise și Ilie reprezintă cele două laturi ale creațiunii: cea sensibilă, care are un început cunoscut și un sfârșit prin corupere, și cea inteligibilă, al cărei început nu se vede și care nu se descompune prin moarte. Dar amândouă stau lângă Cuvântul întrupat, căci pe amândouă le-a asumat si pe amândouă le înveșnicește și le scaldă în lumina dumnezeirii Sale. Dar nu numai Moise şi Ilie, ci Însuşi Domnul prezintă în felul arătării Sale pe munte, în mod mai vădit decât în cursul celorlalte manifestări de pe pământ ale Sale, cele două moduri ale cunoaşterii Sale ca Dumnezeu[7].

Cum îi apare Domnul – Hristos – poporului evreu? Auzim că „ziua într-un stâlp de nor şi noaptea într-un stâlp de foc" (Ies 14,19). El s-a manifestat şi atunci când a despicat apele pentru a salva acest popor, şi-n multe alte prilejuri a căror istorisire poate fi citită în Vechiul Testament (Ies 14,21). Se poate spune că El acţiona în nor şi în foc, în aer, în manifestările elementelor naturii, însă vechilor israeliţi nu le-a venit niciodată idea că Cel ce le apărea astfel în stâlpul de nor sau de foc, Cel care împlinea miracole precum despicarea mării se manifestă în forma Sa, primordială în sufletul uman. De ce nu le-a venit nici-

[7] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, în PSB 80, trad. Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 198), 160.

odată acest gând? Pentru că sufletul uman pierduse forţa de a percepe în el însuşi natura sa cea mai profundă, pierduse această forţă prin mersul pe care îl luase evoluţia omenirii. Sufletul vechilor evrei putea deci să contemple natura, să se lase impresionat de măreţia manifestărilor elementelor naturii, dar nu ajunsese la înțelegerea duhovnicească. Atunci el putea presimţi peste tot prezenţa Dumnezeului său. Dar în el însuşi, aşa cum era alcătuit sufletul atunci, el nu putea să-L găsească în mod nemijlocit.

Cercetarea teologică românească a scos la iveală o serie de tratate, articole și studii specifice Vechiului Testament. Unele au referire directă la mesianitate, altele indirectă. Dintre teologii români care și-au adus contribuția deosebită în domeniu, amintim pe Vasile Tarnaschi, Ioan Popescu Mălăiești, Nicolae Neaga, Atanasie Negoiță, Vladimir Prelipceanu, Mircea Chialda, Dumitru Abrudan, Emilian Cornițescu, Ioan Chirilă, Stelian Tofană, Petre Semen și alții. Ierarhi, dascăli de teologie și preoți luminați s-au lăsat atrași de tezaurul de învățătură cuprins în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament. Astfel, unii cercetători au accentuat arhieria lui Hristos, mântuirea și Persoana Sa, proorociile mesianice, mesianitatea făcând exegeză biblică pe aceste teme. Alții s-au referit la Logos, Legământ, Fiul lui Dumnezeu, lucrarea lui Mesia, Mesia Împărat și Mesia prooroc. principalele lucrări redactate în limba română sunt:

Volume

ACHIMESCU, D., „Fiul omului," *RT* 5-6 (1935): 236-249.

BABA, Teodor, „Universalitatea mântuirii, reliefată cu precădere în profeţiile mesianice ale Vechiului Testament," *Teologia* 3 (2006): 10-19.

—, „Venirea lui Mesia, reflectată în profeţiile mesianice," *Teologia* 3 (2000): 50-58.

—, *Profeții mesienice reliefate în Vechiul Testament* (Arad: Universităţii „Aurel Vlaicu", 2007), 213 p.

BASARAB, Mircea, „Împărăţia mesianică a păcii (Is. 2, 2-4). Introducere şi comentariu," *GB* 9-10 (1970): 910-918.

BONTEANU, T., „Prorocirile despre venirea Mântuitorului,"*MMS* 1(1931): 107-110.

CÂRSTOIU, Justinian, „Melchisedec, preotul rege din Salem, prefigurare a Mântuitorului Iisus Hristos ,"*MMS* 6 (1987): 37-45.

—, *Profeţii mesianice* (Bucureşti: Sigma, 2006), 216 p.

CHIRILĂ, Ioan, „Discursul mesianic al apocrifelor Vechiului Testament," *Studia TO* 1-2 (2003): 3-12.

—, „Logos-Loghia Vechiului Testament," *AFTOC* VI (2000-2002): 45-64.

—, „Profeţiile mesianice din cartea profetului Daniel în viziunea patristică," *RT* 2 (1997):119-132.

—, „Sofia şi logos sau dialog intre cei doi Iisus: Ben Sirah şi Hristos," *ST* 1 (2005): 49-64.

—, „Sursele iudaice ale învăţăturii neo-testamentare despre Logos,"*Studia TO* 2 (2006): 3-10.

—, „Tora sau Legea şi Mesia în gândirea biblică vechitestamentară şi în iudaismul contemporan," *AFTOC*III (1994-1996): 37-50.

CIUREA, Mihai, „Titlul mesianic *Fiul lui David* în Evangheliile sinoptice," *MO* 9-12 (2008): 198-211.

CORNIŢESCU, Emil, „Mesia – domn al păcii şi al dreptăţii," *ST* 2 (1990): 6-20.

—, „Persoana lui Mesia şi lucrarea Sa în lumina profeţiilor vechitestamentare," *ST* 9-10 (1985): 606-615.

—, „Întreita slujire a Mântuitorului Iisus Hristos după Vechiul Testament," *O* 1 (1983): 83-93.

HÂRLĂOANU, Cezar-Paul, „Evoluţia ideii mesianice în gândirea rabinică," *AŞUIT* X (2005): 209-226.

ISVORANU, Alexandru, „Plinirea legii şi a Proorocilor în Iisus Hristos," *MO* 3-6 (1997): 33-46.

MAZILESCU, Grigore, „Profeţiile mesianice cuprinse în cartea profetului Ieremia, reflectate în Noul Testament," *ST* 1-2 (2001): 137-151.

NEAGA, Nicolae, „Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice," *AATA* 20 (1943-1944): 27-175.

—, „Iisus Hristos în Vechiul Testament," *MB* 5 (1987): 15-22.

—, „Profeţii mesianice în cartea Facerii," *RT* 3-4 (1930): 184-193 / 5-7 (1930): 248-255 / 7-8 (1930): 301-310.

—, „Profeţiile despre Hristos în preocupările Sfinţilor Părinţi," *MB* 10-12 (1991): 7-10.

—, „Textele psalmilor mesianici în lumina scrierilor Sfinţilor Părinţi," *MA* 3-4 (1956): 234-239.

—, *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1944), 150 p.

—, *Profeţii mesianice în Cartea Facerii – contribuţie la lămurirea unor texte* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1930), 31 p.

—, *Profeţii mesianice în Vechiul Testament* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1929), 95 p.

ORLEANU-BÎRLĂDEANU, Calistrat, „Mesia," *BOR* 10 (1906): 1126-1138.

—, „Profeţiile Vechiului Testament şi timpul venirii Mântuitorului pe pământ," *BOR* 12 (1899): 1144-1161.

PENTIUC, Eugen, „Mesianismul în perioada premergătoare venirii Mântuitorului," *O* 1 (1983): 61-73.

PRELIPCEANU, Vladimir, „Mesianismul lui Iisus în raport cu mesianismul iudaic,"*MMS* 1-2 (1969): 21-35.

—, „Pacea mesianică la profeţii Vechiului Testament," *ST* 1-2 (1954): 3-16.

PRELIPCEANU, Vladimir, „Plinirea vremii," *GB* 2 (1957): 91-99.

SÂRBU, Corneliu, „Iisus Hristos ca supremul profet," *MB* 1-3 (1974): 19-28.

SCRIBAN, Neofit, „Testamentul Vechi studiat duce la cel Nou ori evidenţe intrisece. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi datoriile morale ale omului," *BOR* 4 (1876): 1-16.

—, „Testamentul Vechi studiat duce la cel Nou ori evidenţe intrisece. Aşteptarea unui Mântuitor," *BOR* 6 (1876): 33-40.

SEMEN, Petre, „Prefigurări ale jertfei Mielului Iisus Hristos în Vechiul Testament," *DT* 4 (1999): 38-47.

—, „Valenţele numelor în Biblie – numele lui Iisus, înainte şi după întrupare," *CB* 2 (2009): 85-98 / *O* 3 (2010).

Studii şi articole

TĂNĂSESCU, Alexe, *Profeţiile mesianice* (Bucureşti: f. ed., 1904), 43 p.

VILD, Marian, „*Plinirea vremii* şi sfârşitul veacurilor în concepţia biblică vechitestamentară," *RT* 1 (2007): 106-122.

VOIUTSCHI, Emilian, „Profeţiile mesianice din Pentateuch explicate după textul original", în *Almanach jubiliar 1884-1909* (Cernăuţi: Societatea „Academia ortodoxă", 1909), 12-31.

—, *Profeţiile mesianice din Pentateuch explicate după textul original*, (Cernăuți: Societatea tipografică bucovineană, 1909), 22 p.

ZAMFIR, Modest, „Atitudinea Mântuitorului faţă de Vechiul Testament," *O* 1 (1983): 94-103.

Dintre toți aceștia, cel mai preocupat de a-L afla pe Mesia în discursul vechitestamentar este părintele Nicolae Neaga. În volumul *Profeţii mesianice în Vechiul Testament* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1929), părintele N. Neaga extrage din Vechiul Testament textele mesianice principale, începând cu Cartea Facerii: „Întâi vestea bună" (Fac 3,15) – Protoevangheliul[8] şi sfârşind cu cărţile necanonice. Textele nu au comentarii, ci redau numai liniile generale ale ideii mesianice, fiind un fel de introducere la o altă carte a părintelui Neaga, publicată tot la Sibiu în anul 1944 –„Hristos în Vechiul Testament". Textele sunt înşirate după o logică pedagogică, subliniat fiind: Isaia 7,14, unde se spune că Mesia se va naşte dintr-o fecioară: „Pentru aceasta, Domnul meu vă va da vouă semn: *Iată Fecioara va lua în pântec şi se va naşte fiu şi va chema numele lui Imanuel* (Is 7,14), alt text (Is 2,4) unde se spune că popoarele vor preface săbiile în pluguri sau unde se arată că Mesia se va naşte în Betleem: „Şi tu Betleeme, casa Efratului, deşi eşti mic între miile lui Iuda, din tine va ieşi Stăpânitor peste Israel, iar obârşia lui este dintru început, din zilele veşniciei"(Mih 5,1). De asemenea, în această carte se mai vorbeşte despre venirea mântuirii prin Mesia, Împărăţia veşnică etc[9].

Celălalt volum care este mult mai edificator pentru cercetarea mesianică: *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1944), cuprinde o introducere specială în care se arată identitatea dintre cuvântul „Mesia" şi „Hristos", apoi că idea mesianică ia naştere o dată cu începutul neamului omenesc Părintele Neaga reproduce şi comentează sumar, mai ales pe bază filologică, toate proorociile mesianice ale Legii Vechiului Testament. El arată că idei mesianice găsim şi în literatura religioasă sau profană a multor popoare. În compartimentarea profeţiilor a păstrat ordinea tradiţională a cărţilor Vechiului Testament, deosebind cinci grupuri de profeţii mesianice, şi anume cele din: 1. Cărţile istorice, 2. Iov, 3. Psalmi, 4. Profeţii (mari şi mici), 5. Cărţile necanonice. Concluzia la care ajunge autorul justifică îndeajuns rostul întocmirii acestei cărţi: „Vechiul Testament este pentru Noul Testament ceea ce este rădăcina pentru floare. Ambele Testamente formează Sfânta Scriptură a Bisericii, fără Vechiul n-ar exista Noul, ne-ar lipsi Hristos"[10].

---

[8] Nicolae Neaga, *Profeţii mesianice în Vechiul Testament* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1929), 92.

[9] *Ibidem*, 94.

[10] Idem., *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1944), 143.

Lucrarea de față va fi structurată pe trei mari capitole: *Chipul Regal al lui Mesia; Mesia – profetul mult așteptat și Arhieria și slujirea lui Mesia.* În aceste secțiuni vom încerca să creionăm modul în care profeții au văzut chipul Răscumpărătorului și să scoatem în evidență maniera în care aceștia l-au văzut în chip tainic că va acționa.

Pentru a duce la bun sfârșit acest demers științific am fost spijinit și îndrumat cu multă răbdare și înțelegere de părintele coorodnator Ioan Chirilă. Pentru grija sa părintească îmi exprim toată considerația și mulțumirea.

PRELIMINARII

1. Delimitare conceptuală

În sensul literar, cuvântul *mașiah* a fost aplicat regilor lui Israel, care erau înscăunați printr-un act ritual de ungere, așa cum se poate observa în cazul lui Saul, (1Rg 10,1), David (2Rg 2,4;5,3) sau Solomon (3Rg 1,33,39)11. Acest act era prezentat ca fiind cel mai semnificativ și cel mai public dintre toate pentru investirea regelui[12]. Este clar un ritual religios și nu unul legal și cu siguranță venea să evidențieze împuternicirea cu darul duhului lui Dumnezeu (Is 61,1), înzestrarea regelui cu înțelepciunea și puterea de a-și îndeplini îndatoririle de rege. O asemenea practică era întâlnită și în Egipt, când vasalul faraonului era uns pentru a avea posibilitatea de a-l înlocui pe faraon[13].

În iudaismul post exilic, marele preot Aaronit era instalat printr-un act de ungere (Ieș 29,7), dar asta însemna un transfer de la mare preot de a practica. Asemănătoare ideea unui uns profetic de a practica (3Rg 19,16), pare să fie cea mai plauzibilă explicație de extindere la ritualul regesc. De la instalarea regilor lui Israel, prin acest ritual, într-un sens larg, toți acești monarhi sunt Mesiah, cei unși. Oricum, în tradiția iudaică și cea creștină, termenul a fost restrâns la speranța venirii unei figuri divine eliberatoare. Această venire a fost așteptată ca împlinirea a multor funcții asociată, la început, cu regalitatea, și, mai târziu, cel puțin în comunitatea de la Qumran, cu aceea de căpetenie a preoților. În acest caz, doi mesia distincți au fost căutați. Figura cea mai semnificativă din punct de vedere al calităților lui Mesia, era aceea că trebuia să fie descendent din neamul lui David[14]. Originea acestei așteptări a fost centrată pe neamul de (?) profeți promis în 2Rg 7,16; Is 9,2-7;11,6-9; 32,1-2; Mih 5,1-6. Ch. Briggs remarca faptul că în cadrul profeției mesianice există două linii de dezvoltare care curg paralel una cu cealaltă și niciodată nu coincide. Una dezvoltă învățătu-

[11] R. J. Coggins și J. L. Haulden, *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London: SCM Press, 1990), 444.
[12] Aage Bentzen, *King and Messiah* (Zurich: Zwingli Verlag, 1948), 45.
[13] Sigmund Mowinckel, *He That Cometh*, trad. G. W. Anderson (New York: Abingdon Press, 1954), 138.
[14] Joseph Klausner, *The Messianic Idea in Israel* (New York: Macmillan, 1955), 342.

tura despre a doua venire a Domnului, iar a doua vestește venirea „sământei femeii" (plinirea Protoevangheliei), care este în aceași măsură sămânța lui Avraam și sămânța lui David[15].

În iudaism, ideea de concept nu a fost o figură promițătoare fiind larg luată de ideea deperanță a unei ere mesianice[16]. Prin aceasta ideea de tămăduire, de dreptate și de libertate din dominațiile cotropitoare a stagnat înlocuind ușor figura central mesianică. La un nivel popular, ideea că un oarecare lider va împlini scopul lui Mesia a făcut, ca din când în când, să aleagă masuri extreme în comunitățile iudaice[17]. Este de notat faptul că, pentru gândirea iudaică, mișcarea Sionului târziu, în secolul XIX, a fost capabilă să dezvolte și să adapteze multe idei ale speranței mesianice[18].

Mesia – cel aşteptat de evrei – trebuie să îndeplinească șapte condiții împlinind următoarele proorocii:

- în genealogia lui să se regăsească regii David şi Solomon.
- să fie uns rege al Israelului
- să readucă poporul evreu în Israel.
- să reconstruiască Templul din Ierusalim.
- să aducă pacea în lume, să pună capăt tuturor războaielor.
- să aducă cunoştinţa lui Dumnezeu în lume.

Perspectiva lui Asher Norman este inspirată din scrierile lui Maimonide (*Hilchos Melachim*, secţiunea finală din *Mişne Tora*), cel mai important înţelept al iudaismului din perioada medievală. Persoana care va împlini cele şase condiţii va fi cu siguranţă Mesia şi toată lumea îl va recunoaşte. Mesia va avea obârşie şi natură absolut umană. În cartea *Adevăratul Mesia*, Rabbi Kaplan afirmă: „Concepţia evreiască despre Mesia este aceeaşi cu cea a profeţilor biblici. Mesia este un conducător al evreilor, *tare în înţelepciune, putere şi duh*. El este cel care va aduce răscumpărarea fizică şi spirituală a poporului evreu. El va mai aduce pentru veşnicie, în toată lumea pacea, dragostea şi prosperitatea. Mesia – cel aşteptat de evrei – este de obârşie omenească. El este născut din părinţi obişnuiţi şi este carne şi sânge ca toţi muritorii"[19]. Deci Mesia va aduce răscum-

[15] Charles Briggs, *Messianic Prophecy* (Massachusetts: Hendrickson, 1961), 235.
[16] Joachim Becker, *Messianic expectation in the Old Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1980), 231.
[17] Gershom Scholem, *The Messianic Idea in Judaism* (New York: Schocken, 1971), 18.
[18] Leo Landeman, *Messianism in the Talmudic Era* (New York: KTAV, 1982), 79.
[19] Aryeh Kaplan, *The Real Messiah?A real response to Missionaries* (Toronto: Jews for Judaism, 2004), 46.

părarea poporului evreu şi pacea veşnică peste întreaga omenire. Aşadar, de-a lungul unei vieţi omeneşti, un muritor va aduce pacea veşnică şi desăvârşirea morală? Cum este posibil aşa ceva? Unii oameni ar spune că un astfel de program este imposibil de îndeplinit şi ar desfiinţa din start ideea venirii lui Mesia, aruncând-o în domeniul fantasticului. Alţii ar considera că poate fi împlinit, însă doar cândva, în viitor – *cu siguranță, nu în timpul vieţii noastre,* vor spune ei. Dacă Mesia nu vine curând, mai rămâne speranţă pentru Israel şi pentru lume?

Privind scena politică din perspectiva Israelului, observăm nenumărate evenimente care împing omenirea în direcţia opusă păcii şi iubirii. Locul în care se înălţa odinioară Templul este ocupat de mai bine de 1400 de ani de moscheea *Al-Aqsa* şi *Dome of the Rock* (Cupola Stâncii – sanctuar islamic). Orice încercare de reconstruire a Templului Evreiesc pe locul iniţial ar inflama ura musulmanilor şi ar conduce spre posibilitatea declanşării unui alt război arabo-israelian. Aşadar, dacă Mesia trebuie să aducă poporul evreu înapoi în Israel, să reconstruiască Templul în Ierusalim, să aducă pacea în lume şi să facă toată omenirea să-l urmeze pe Dumnezeu, atunci el va trebui să răscumpere Israelul şi totodată va trebui să schimbe şi inima Neamurilor (neevreilor). El va trebui să schimbe oamenii de peste tot cuprinsul pământului, ca să trăiască în pace şi să umble în căile Domnului. Chiar dacă acceptăm ideea că un lider muritor ar fi capabil să îndeplinească aceste imperative– scop greu de atins – cu siguranţă, toate acestea nu se vor întâmpla peste noapte. În tot acest timp, ar trebui să existe printre oameni şi încredinţarea că el este Mesia care a venit să salveze lumea. Ce se va întâmpla după ce aceste sarcini vor fi duse la bun sfârşit şi acest salvator va muri – potrivit afirmaţiei că este un lider muritor? Pur şi simplu ideea că Mesia va fi un lider omenesc care va îndeplini aceste condiţii într-o viaţă de om este absurdă, acum sau în viitor. Cu toate acestea există o afirmație talmudică, declarația din *Bat Qol,* referitoare la filiația lui Hanina și la statutul său special de Fiu al lui Dumnezeu, cel profețit[20].

Sfânta Scriptură profeţeşte o perioadă în care Mesia va domni cu putere peste pământ şi va răscumpăra Israelului, va pune capăt războaielor, va aduce cunoştinţa Domnului peste lume, iar Templul va fi reconstruit în Ierusalim.

[20] Moshe Idel, *Fiul lui Dumnezeu și mistica Evreiască*, trad. Maria-Magdalena Anghelescu (București: Polirom, 2010), 522-3.

Cel mai important pasaj biblic ce descrie aceste evenimente se găseşte în Isaia 2,1-4: „Proorocia lui Isaia, fiul lui Amot, asupra lui Iuda şi asupra Ierusalimului. Se va întâmpla în scurgerea vremurilor că muntele Casei Domnului va fi întemeiat ca cel mai înalt munte; se va înălţa deasupra dealurilor, şi toate neamurile se vor îngrămădi spre el. Popoarele se vor duce cu grămada la el şi vor zice: „Veniţi să ne suim la muntele Domnului, la Casa Dumnezeului lui Iacov, ca să ne înveţe căile Lui, şi să umblăm pe cărările Lui." Căci din Sion va ieşi Legea, şi din Ierusalim, cuvântul Domnului. El va fi Judecătorul neamurilor, El va hotărî între un mare număr de popoare; aşa încât din săbiile lor îşi vor făuri fiare de plug, şi din sulițele lor cosoare; niciun popor nu va mai scoate sabia împotriva altuia şi nu vor mai învăţa războiul." (cf. şi Is 11,1-9;Iez 40-48; Dan 2;44, Zah 14).

În acelaşi timp, există profeţii care descriu o perioadă ce precede aceste evenimente, o perioadă de mare necaz. După acest interval de timp, Mesia se va întoarce şi va aduce pacea şi dreptatea pe pământ, după marea luptă pentru Ierusalim şi judecata lumii[21]. Prorocii evrei descriu perioada încărcată de necaz a ultimelor zile ale acestui veac astfel: „Vai! Căci ziua aceea este mare; niciuna n-a fost ca ea! Este o vreme de necaz pentru Iacov; dar Iacov va fi izbăvit din ea." (Ier 30,7). „Sunaţi din trâmbiţă în Sion! Sunaţi în gura mare pe muntele Meu cel sfânt, ca să tremure toţi locuitorii ţării. Căci vine ziua Domnului, este aproape! O zi de întuneric şi negură mare, o zi de nori şi de întunecime. Ca zorile dimineţii se întinde peste munţi un popor mare şi puternic, cum n-a mai fost din veac şi nici în vremurile viitoare nu va mai fi." (Ioil 2,1-2). „Iată, vine ziua Domnului, când prăzile tale vor fi împărţite în mijlocul tău. Atunci voi strânge toate neamurile la război împotriva Ierusalimului. Cetatea va fi luată, casele vor fi jefuite, şi femeile, batjocorite; jumătate din cetate va merge în robie, dar rămăşiţa poporului nu va fi nimicită cu desăvârşire din cetate." (Zah 14,1-2). „În vremea aceea se va scula marele voievod Mihail, ocrotitorul copiilor poporului tău; căci aceasta va fi o vreme de strâmtorare cum n-a mai fost de când sunt neamurile şi până la vremea aceasta. Dar în vremea aceea, poporul tău va fi mântuit şi anume oricine va fi găsit scris în carte." (Dan 12,1 – cf. Is 24, Iez 39 şi Sof 3).

[21] Giovanni Filoramo et al., *Manual de istorie a religiilor, trad. Mihai Elin (Bucureşti: Humanitas, 2004), 163.*

Întrebat de ucenici *Care va fi semnul venirii Tale la sfârşitul acestui veac?*, Iisus răspunde că o vreme de mare necaz se va abate pe pământ (o paralelă a textului din Dan 12): Pentru că atunci va fi un necaz aşa de mare, cum n-a fost niciodată de la începutul lumii până acum şi nici nu va mai fi. Şi dacă zilele acelea n-ar fi fost scurtate, nimeni n-ar scăpa; dar, din pricina celor aleşi, zilele acelea vor fi scurtate (Mt 24,21-22). Domnul Iisus precizează că fără intervenţia cerească, perioada de criză cunoscută sub numele de *Necazul cel mare* ar avea ca final dispariţia vieţii de pe pământ[22]. Asemenea și textul din Evanghelia după Ioan unde Iisus îi spune lui Natanael „De acum veți vedea cerul deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborându-se peste Fiul Omului" (In 1,51)[23]. Şi în prorociile Vechiului Testament citim că fără intervenţia lui Dumnezeu, această criză ar genera distrugerea totală. În Ieremia 30 citim că acea vremea de necaz va fi mai rea ca orice altă perioadă istorică a Israelului şi arată că, fără intervenţie dumnezeiască, s-ar ajunge la distrugerea totală a poporului evreu. Dumnezeu promite că aşa ceva nu se va întâmpla: „Căci Eu sunt cu tine, zice Domnul, ca să te izbăvesc; voi nimici pe toate neamurile printre care te-am risipit, dar pe tine nu te voi nimici; te voi pedepsi cu dreptate, nu pot să te las nepedepsit." (Ier 30,11).

Dumnezeu va salva de la distrugere Israelul şi totodată va corecta ceva greşit la Israel. La ce se referă? Zaharia 12, un alt pasaj referitor la Necazul cel mare, răspunde la această întrebare. Această prorocie se referă la un timp când ţările lumii vor forma o alianţă ce va declanşa un război împotriva Ierusalimului cu intenţia de a distruge poporul evreu. În acea perioadă va veni eliberarea fizică şi spirituală a Israelului: „Atunci voi turna peste casa lui David şi peste locuitorii Ierusalimului un duh de îndurare şi de rugăciune, şi îşi vor întoarce privirile spre Mine, pe care L-au străpuns. Îl vor plânge cum plânge cineva pe singurul lui fiu, şi-L vor plânge amarnic cum plânge cineva pe un întâi născut." (Zah 12,10). *Cel pe care L-au străpuns* este Iisus – Mesia evreilor – ce va reveni la finalul acestui veac să judece omenirea, să salveze Israelul şi lumea de distrugere şi să domnească timp de un mileniu în Ierusalim. Cel care va în-

[22] Moshe Idel, *op.cit.*, 159.

[23] Jarl Fossum, *The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christology (*Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht*, 1955), 135-51*; Charles Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: University Press, 1953), 244-6; John Ashton, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: The Clarendon Press, 1991), 342-8; Robert Hamerton-Kelly, *Pre-existence, Wisdom, and the Son of Man: A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament* (Cambridge: University Press, 1973), 226-31.

deplini programul mesianic nu va fi „un lider muritor născut din părinţi obişnuiţi". Şi nici nu va fi venit pentru prima dată pe acest pământ.[24]

Sfânta Scriptură lasă să se vadă că Răscumpărătorul va fi mai mult decât un om obişnuit. Numeroase versete biblice arată că obârşia Lui este supranaturală, iar natura sa este dumnezeiască.[25] În proorocia lui Miheia (5,1) citim despre Cel care va deveni „Conducătorul Israelului: Şi tu, Betleeme Efrata, măcar că eşti prea mic între cetăţile de căpetenie ale lui Iuda, totuşi din tine Îmi va ieşi Cel ce va stăpâni peste Israel şi a cărui obârşie se suie până în vremuri străvechi, până în zilele veşniciei." (Mih 5,2). Cel care va veni din Betleemul Iudeii va avea originea *din veşnicie* (*mimei olam* – „din zilele veşniciei"). Cine îşi are obârşia în zilele veşniciei? Numai Dumnezeu[26]. Deci această prorocie arată înspre cineva care va fi nu doar un *conducător în Israel* (ex. rege sau guvernator), ci Mesia. Cât priveşte existenţa lui omenească, El vine într-adevăr din Betleem, însă adevărata lui origine este veşnicie. În Isaia 9,6 citim despre cel care se va naşte ca prunc ce va fi totodată Dumnezeu Atotputernic şi Părintele veşniciiilor: „Căci un Copil ni S-a născut, un Fiu ni S-a dat, şi domnia va fi pe umărul Lui; Îl vor numi: *Minunat, Sfetnic, Dumnezeu tare, Părintele veşniciilor, Domn al păcii.* El va face ca domnia Lui să crească, şi o pace fără sfârşit va da scaunului de domnie al lui David şi împărăţiei lui, o va întări şi o va sprijini prin judecată şi neprihănire, de acum şi-n veci de veci; iată ce va face râvna Domnului oştirilor."

Cum poate fi cineva, concomitent, Fiu şi Părintele Veşniciilor? Dacă este un domnitor muritor pe tronul lui David, cum poate fi întărit cu putere şi judecată pentru totdeauna? De ce acea persoană este numită „Dumnezeu tare"? Un comentariu rabinic interpretează aceste versete ca fiind o referire la regele Ezechia, însă nu are sens. Cel despre care se spune că este născut ca prunc de parte bărbătească trebuie să fie în acelaşi timp o fiinţă veşnică, eternă. De fapt, El trebuie să fie Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că: „Și dacă trupul este de o ființă cu Cuvântul va fi și cu Tatăl și cu Duhul.[27]". În Ieremia 23,5 citim despre un urmaş al lui David care este identificat clar ca fiind regele

[24] Walter-Jörg Langbein, *Lexiconul erorilor biblice,* trad. Silviu Dancu (Piteşti: Paralela 45, 2005), 189.
[25] David Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity,* (Jerusalem: Magnes Press, 1988), 186-92.
[26] David Berger, *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages: A Critical Edition of the Nizzahon Vetus* (Philadelphia, 1979), 51, 160-5, 242-3.
[27] Sf. Maxim Mărturisitorul*, Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești, în PSB 81,* trad. Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 1990), 139.

Mesia. „Iată vin zile, zice Domnul, când voi ridica lui David o Odraslă neprihănită. El va împărăţi, va lucra cu înţelepciune şi va face dreptate şi judecată în ţară. În vremea Lui, Iuda va fi mântuit, şi Israel va avea linişte în locuinţa lui; şi iată Numele pe care i-L vor da: „Domnul neprihănirea noastră" (Ier 23,5-6). Numele dat lui Mesia este de natură dumnezeiască, un indiciu că Mesia are natură cerească.

O profeţie mesianică importantă se găseşte şi în Zaharia 14 – despre Domnul care vine să salveze Israelul dintr-un conflict cu o alianţă a ţărilor vecine: „Ci Domnul Se va arăta şi va lupta împotriva acestor neamuri, cum S-a luptat în ziua bătăliei. Picioarele Lui vor sta în ziua aceea pe Muntele Măslinilor, care este în faţa Ierusalimului, spre răsărit; Muntele Măslinilor se va despica la mijloc, spre răsărit şi spre apus, şi se va face o vale foarte mare: jumătate din munte se va trage înapoi spre miazănoapte, iar jumătate, spre miazăzi." (Zah 14,3-4). Uneori referindu-se la (însuşirile) caracteristice firii Sale (dumnezeieşti), zice că numele Fiului este mai presus de orice nume (Filip 2,9), că este Fiu adevărat, Dumnezeu Unul-Născut, puterea lui Dumnezeu, Înţelepciunea şi Cuvântul[28]. Cuvântul desemnat pentru Domnul *Adoni* şi *Adonai*[29] este din nou numele lui Dumnezeu, scris în ebraică. Evreii ortodocşi interpretează acest pasaj ca fiind o referinţă la Mesia care va veni la sfârşitul zilelor. Aceasta ridică o problemă teologică, pentru că, dacă suntem de acord că Zaharia 14 descrie pe Mesia atunci Mesia este numit Dumnezeu. Şi mai mult, „piciorul lui va sta pe Muntele Măslinilor". Dacă El are picioare, atunci are şi restul corpului! Există o categorie de proorocii cu privire la jertfa de ispăşire pentru păcat ce va fi suferită de Mesia: Is 52,13-53,12, Dan 9,25-26, Zah 12,10. Capitolul 53 din Isaia scoate în evidenţă faptul că Domnul a făcut să cadă peste acest *Slujitor* „nelegiuirea noastră, a tuturor", fiind „lovit pentru nelegiuirea poporului meu". Daniel 9 precizează că Mesia „va pieri fără să se găsească vreo vină în El" (va fi dat la moarte, însă nu din pricina păcatelor lui) înainte de dărâmarea celui de-al doilea Templu. În Zaharia 12 citim că Israel (la vremea conflictului pentru Ierusalim) va privi la *cel care a fost străpuns* şi îl va jeli ca pe propriul lui Fiu. Prin El vor afla răscumpărarea şi eliberarea. Datorită acestor două portrete diferite a lui Mesia, în sec. III d.Hr. a apărut ideea existenţei a doi Mesia: *Mesia*

[28] Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh,* în PSB 12, trad. Constantin Corniţescu şi Teodor Bodogae (Bucureşti: IBMO, 1988), 32.

[29] Moshe Idel, *op.cit.*, 192.

ben Iosif, care va suferi şi va muri și *Mesia ben David*, care va domni cu putere. Astfel, se încerca o reconciliere a celor două imagini. Mesia al suferinţei, adică „Fiul lui Iosif", va îndura respingerea şi umilinţa ca Iosif în Egipt (Fac 37-41). Mesia domnitorul, adică „Fiul lui David" va domni triumfător asemenea regelui David.[30]

În iudaismul modern, ideea unui Mesia – om al durerii, obişnuit cu suferinţa, pare să fi dispărut; versetele ca cele din Isaia 53 sunt atribuite nu lui Mesia ci Israelului. Totuşi, există în scrierile ebraice pasaje care arată că nu a fost mereu aşa, iar învăţaţii evrei au văzut pe „omul durerii obişnuit cu suferinţa" ca parte a descrierii lui Mesia. De exemplu, Targumul lui Ionatan (o parafrază a Bibliei ebraice în aramaică) începe pasajul despre omul durerii obişnuit cu suferinţa – Isaia 52,13-53,12 cu aceste cuvinte: „Iată, Robul Meu va propăşi; Se va sui, Se va ridica, Se va înălţa foarte sus"[31]. O rugăciune scrisă de Rabbi Eliezer Kalir în secolul 7, pentru slujba de după-amiaza de Yom Kippur, citează Isaia 53 şi leagă acest pasaj de Mesia care *poartă păcatele noastre* şi care *s-a depărtat de noi*, un adevărat impas pentru că acum *nu mai avem pe nimeni să ne îndreptăţească* înaintea lui Dumnezeu[32]. În anul 1550, Rabinul Alshech a comentat Isaia 53: „Rabinii noştrii, într-o singură voce acceptă şi confirmă părerea că profetul vorbeşte despre regele Mesia şi noi, la rândul nostru, ar trebui să împărtăşim aceeaşi perspectivă."[33] Rabinul Eliyyah de Vidas a scris în anul 1575 că Isaia 53 se referă la Mesia şi mai mult, cei care vor refuza acest adevăr, trebuie să-şi poarte singuri suferinţa pentru păcatele lor. Referitor la Zaharia 12,10, rabinul Alshech a scris că Israel „va căuta pe Cel pe care l-au străpuns… Ei îşi vor ridica privirea înspre mine cu adâncă pocăinţă când îl vor vedea pe cel pe care l-au străpuns, care este Mesia, Fiul lui Iosif. El va lua asupra lui toată vina lui Israel şi apoi va fi ucis în război pentru a face ispăşirea […] Din pricina păcatelor lor a murit el".[34]

Deşi suntem de acord cu aceşti rabini în privinţa faptului că versetele îl descriu pe Mesia, totuşi nu credem că este vorba în acest text despre un Mesia care urmează să vină. Toate profeţiile se referă la Mesia Yeshua, Iisus, care a

---

[30] Asher Norman, *Twenty-Six Reasons Why Jews Don't Believe in Jesus*, (Los Angeles: Black White and Read Publishing, 2007), 205.

[31] Geza Vermes, *Scripture and Tradition in Iudaism: Haggadic studies*, (Leiden: E. J. Brill, 1961), 156.

[32] Moshe Idel, *op.cit.*, 125.

[33] Asher Norman, *op.cit.*, 207.

[34] Geza Vermes, *op.cit.*, 41.

venit deja ca om al durerii, robul Domnului, care şi-a dat viaţa ca jertfă pentru păcatul lumii, potrivit cu Isaia 53,6: „Noi rătăceam cu toţii ca nişte oi, fiecare îşi vedea de drumul lui, dar Domnul a făcut să cadă asupra Lui nelegiuirea noastră a tuturor". Acest Mesia va veni din nou, după cum a promis în Noul Legământ. Evenimentul va avea loc într-o vreme de mare necaz şi lupte. El se va reîntoarce pe Muntele Măslinilor din Ierusalim şi va domni cu putere în Ierusalim, va pune capăt războaielor, iar cunoştinţa Dumnezeului lui Israel va umple pământul. Atunci El va împlini profeţiile despre regele Mesia. Ca să fim pregătiţi pentru acest eveniment, trebuie să ne pocăim şi să credem în Yeshua Mesia care a murit pentru păcatele noastre şi a înviat din morţi ca să ne aducă iertarea şi viaţa veşnică tuturor celor care credem în El[35].

2. Modalități de identificare a lui Mesia în Vechiul Testament

Interpretarea evenimentelor fundamentale din Legea Veche[36] au reprezentat figurile sau tipurile evenimentelor din Noul Testament. Corespondența lor

[35] Asher Norman, *op.cit.*, 205.

[36] Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire*, în *PSB* 39, Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 1992), 292. Legea nu ierta pe cel ce nu împlinea vreuna din poruncile ei. Și nimeni nu le putea împlini toate. Ea făcea dependentă mântuirea omului de faptele lui. Și omul n-avea putere să împlinească toate faptele cerute de ea. Legea era dată mai mult pentru ca omul să crească cu conștiința că are nevoie de mila lui Dumnezeu, de iertarea Lui. Legea îi era dată pentru a-i umili mândria lui. În acest sens era pedagog spre Hristos. Dar Hristos vine la noi cu dovada iubirii lui Dumnezeu, a milei Lui. Și aceasta ne-o cere în primul rând: să credem în iubirea lui Dumnezeu arătată nouă în întruparea și jertfa Fiului Său ca om. Dar credința aceasta unindu-ne cu El, ne dă și puterea să fim oameni noi. Faptele ce le facem acum, nu mai sunt din puterea noastră exclusivă, ci din puterea Lui. Legea conducea spre îndreptare în iubirea lui Dumnezeu care va da pe Fiul Său la moarte pentru noi în două feluri:a)prin întărirea conștiinței în oameni că nu se pot îndrepta prin împlinirea tuturor faptelor cerute de lege și b) prin transparența tot mai clară a lui Hristos care va veni în chipurile legii și prin cuvintele proorocilor. Acestea două se întareau una pe alta Neputința de-a împlini toate poruncile legii și de a se mântui prin aceasta, îi face pe oameni să crească spre credința că Dumnezeu care își arată puterea Lui față de oameni prin lege, va trimite pe Hristos care să-I mântuiască prin unirea lor cu Dumnezeu prin El; iar înaintarea spre această credință le era ușurată de prezicerile proorocilor. Poporul Israel înainta prin amândouă spre Hristos. Așa cum Avraam va fi părintele trupesc al multor neamuri, la fel Hristos va fi părintele sufletesc al multor popoare încreștinate. Lui Avraam i s-au dat urmașilor după trup, lui Hristos I s-au dat urmași după duh. Cei dintâi erau ținuți sub lege prin descendența trupească. De aceea se pune atâta preț în istoria patriarhilor pe alegerea unei soții și pe nașterea trupească de copii. Vedem în lege o unire între nașterea de copii, deci între legătura trupească a bărbatului cu femeia, și binecuvântarea lui Dumnezeu. Nu se prețuia acolo fecioria. Dar această dependență a păzirii legii de descendență trupească e depășită în Hristos, care se naște dintr-o Fecioară și rămâne El însuși necăsătorit. Aici păzirea legii e legată de descen-

era din rânduială dumnenezeiască. Taina Vechiului Testament era Hristos, nu numai în sensul că Moise sau profeții vorbeau despre El, ci în sensul că întregul curs al istoriei sfinte era în chip dumnezeiesc orientat spre El. Și în acest sens, El era împlinirea tuturor profețiilor[37]. Istoricitatea tipului şi a antitipului aparţin unor stări diferite. Antitipul (ex. moartea şi învierea lui Hristos – Mt 27-28) acordă tipului (Ieşirea din Egipt – Ies 9-12) semnificaţia ultimă ce va fi revelată complet doar în experienţa femeilor mironosiţe şi a ucenicilor prin arătările lui Hristos Cel înviat şi în împărtăşirea lor cu El, ca Domn înălţat şi slăvit (Mt 28). Ca *typos*, ieşirea din Egipt conţine „pecetea" sau semnificaţia împlinită de biruinţa lui Hristos asupra morţii. Dar, pe câtă vreme antitipul este în mod necesar o realitate concretă şi obiectivă în sfera experienţei umane – şi, prin urmare, un „fapt" determinabil istoric – tipul nu posedă acelaşi grad de realitate sau de verificabilitate; nu are în mod necesar acelaşi grad de istoricitate. Deoarece semnificaţia tipului stă în *calitatea lui simbolică* şi în modul în care este *interpretată* această calitate în experienţa lui Israel şi a Bisericii[38]. În Vechiul Testament, Profeții, drepții, patriarhii au auzit cuvintele și au văzut slava Cuvântului înainte de întrupare (Fac 18,1-2)[39]. Este pentru prima dată când slava pe care a avut-o Adam se arată iarăși în trupul muritor al lui Moise (Ies 3)[40].

---

denția spirituală. Cel ce se naște trupește din parinți , trebuie să devină urmaș al lui Hristos printr-o altă naștere din Duh, prin Botez. Primul testament sau legamânt al lui Dumnezeu către oameni, este cel privitor la făgăduința vieții prin credință. Acesta nu se desființează prin cel al legii, care nu e decât un mijloc intercalat de pregătire a oamenilor pentru primirea făgăduințelor prin credință. Legea nu adaugă și nu depășește făgăduința dată mai înainte lui Avraam. Căci făgăduința se referea la Dumnezeu însuși, unit cu noi în Hristos; și mai presus de aceasta nu e nimic. Legea dată după aceea e numai spre pregatirea noastră pentru a ne face capabili de primirea acelei supreme făgăduințe care este Dumnezeu unit cu noi prin umanitatea asumată. Dar Hristos care e împlinirea acestei făgăduințe nu vine din lege, sau din împlinirea faptelor ei, imposibilă pentru noi, ci ca un dar mai presus de lege, ca un dar din iubire, ca o intrare în comuniune cu noi prin iubire.

[37] *Ibidem.*, 295. Cei din legea veche nu puteau privi fața descoperită a lui Moise plină de slava lui Dumnezeu. De aceea acela își punea pe față un văl. Numai așa îl puteau privi, sau numai punându-și ei un văl pe fața lor, un văl atenuat pe ochii lor. Dar cei în Hristos puteau privi cu fața descoperită chiar fața lui Hristos, infinit mai plină de slava decât fața lui Moise. Căci ne dă Duhul Lui. Și privind în comun fața lui Hristos, ne modelăm fața după fața Lui, ca, chip al unui suflet care se aseamănă cu sufletul Lui, umplându-se tot mai mult de slava care iradiaza din El pe fața Lui.

[38] John Breck, *Sfânta Scriptură în tradiția bisercii*, trad. Ioan Tămâian (Cluj-Napoca: Patmos, 2003), p. 46.

[39] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 300. În cartea *Facerii* este scris despre Dumnezeu Cuvântul, întrucât El este Cuvântul prin care toate s-au făcut" (In 1,3). Dar toată istoria e prin aceasta o *carte* în care lucrează El și pe care El o va dezvălui spre sfârșit, ca Mielul care prin jertfa Lui a făcut totul ca s-o mântuiască, dar o mare parte a disprețuit lucrarea și jertfa Lui (Apoc. 5).

[40] Ion Bria, *Tratat de teologie, dogmatică și ecumenică* (București: România creștină, 1999), 64; Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 304. Dumnezeu-Cuvântul S-a coborât pe muntele Sinai, numai lui Moise – și lui

În conştiinţa lui Israel, Ieşirea inaugurează nu numai istoria sa ca popor, ca naţiune, ci şi răscumpărarea lumii. Ieşirea din Egipt duce la Pământul făgăduinţei de unde toată creaţia şi-a început transfigurarea în Împărăţia lui Dumnezeu. Ieşirea este Evenimentul prin excelenţă, ziua istorică a victoriei, ziua în care lumea este schimbată în ea însăşi de către veşnicie. Căci venirea lui Hristos însemnă împlinirea făgăduielii cuprinsă în numele lui Dumnezeu. Căci paralel cu Ieş 3,14, Apoc 1,8, spune prin gura lui Dumnezeu „Eu sunt Cel ce este, Cel ce era şi Cel ce vine", idee exprimată, o idee ce fusese exprimată în Is 4,6„Cel dintâi şi cel din urmă". Textul de la Ieş3,14 a fost comentat şi de Filon: „Nici un nume nu poate fi folosit cum se cuvine când este vorba de Mine, numai Mie îmi aparţine existenţa"[41]. Relaţia de la promisiune la împlinire, inerentă procesului istoric însuşi, poate fi (chemarea lui Moise) descrisă ca o relaţie de la tip la antitip sau, în perspectiva verticală a scrierilor iudaice şi ioaneice, de la tip la arhetip[42]. Lumina din primele versete ale Facerii (1,3-5) are trei sensuri de bază: lumina ca atribut a ființelor spirituale, lumina fizică și lumina dumnezeiască. Textul ebraic menționează în nenumărate locuri manifestarea slavei divine prin *kebod yahveh*, iar Septuaginta prin δόξα. *Kabod* înseamnă splendoare, măreție, strălucire, maiestate, frumusețe, putere și plenitudine, bogăție. Toate sunt forme sub care apare Yahve. Mai are și sensul secundar de faimă, renume, onoare[43]. Mediul și corpurile care primesc și reflectă această lumină strălucesc, radiază și captează privirea (Ieș 34,29). „Slava lui Dumnezeu", „slava Domnului" apare ori de câte ori se vorbește de arătarea lui Dumnezeu în lume, care este un eveniment maiestuos, extraordinar, luminos[44].

Astfel Dumnezeu arată un berbec cu coarnele încurcate într-un mărăciniș (Fac 22,13). Berbecul este Cuvântul plin de liniște, de măsură și de răbdare. Prin El se arată că înțelepciunea este jertfa cea bună, cunoașterea chipului de a merita

---

în întuneric – dându-i tablele legii. Nu era pregătită mulțimea de oameni pentru a li se arăta lor înșiși pe pământ, unde locuiau de obicei și în trup pentru a le fi și mai apropiat. Au fost diferite trepte ale coborârii lui Dumnezeu-Cuvântul. Dacă creația poate fi susținută și ajutată de El să stea și să se ridice la diferite trepte, înseamnă că El însuși cobora în energiile Sale la aceste trepte.

[41] Emile Benveniste, *Problemes de linquistique generale I* (Paris: Gallimard, 1976), 32.

[42] Martin Buber, *Moise* (Paris: Puf, 1986), 103.

[43] Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trad. William F. Arndt și F. Wilbure Gingrich (Chicago University Press, 1973), 202-3. cf. Bogdan Scorțea, „Despre vederea lui Dumnezeu în lumină," *ST* 1(2006): 103.

[44] Rudolf Otto, *Sacrul*, trad. Ioan Milea (Cluj-Napoca: Dacia, 1992), 15.

și de a câștiga bunăvoința prin jertfă (Ieș 12,3). Domnul era mielul[45], asemenea unui berbec pe care l-a vazut Avraam legat într-un tufiș (Gal 3,16). Acel tufiș semnifică crucea, locul acela Ierusalimul, iar mielul închipuia pe Domnul legat spre jertfire[46]. Născut ca fiu, a suferit ca miel, a fost jertfit ca oaie, a fost înmormântat ca om, s-a ridicat din morți ca Dumnezeu, fiind din fire Dumnezeu și om[47]. Expresia lui Ioan Botezătorul „Mielul lui Dumnezeu", sugerează textul

---

[45] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 297. De la întemeierea lumii Tatăl a rânduit prin prestiință despre căderea ei pe Fiul Său spre a se face Miel de jertfă pentru oameni, deci și prin întruparea Lui ca om. S-a spus că Parinții n-au văzut caracterul istoric al lumii. Dar acest caracter îl vedem afirmat de Sf. Chiril. Lumea nu are decât un caracter istoric superficial în concepțiile panteiste dinaintea lor. O lume temporală, fără început și fără sfârșit, nu are nici un scop, deci nici o istorie. În Vechiul Testament apare conștiința unui caracter istoric mai profund al ei odată cu conștiința caracterului ei creat și cu așteptarea viitorului Mesia, afirmată de prooroci, ca Cel ce va desăvârși creația prin unirea ei desăvârșită cu Dumnezeu. Dar caracterul deplin istoric al lumii se precizează în Noul Testament și la Sf. Parinți, pentru care Mesia a venit, inițiind epoca desăvârșirii așteptate a lumii. Lumii I se dă scopul desăvârșirii, împreună cu cel al scăpării de căderea care a venit din libertatea rău înțeleasă a creației, de la întemeierea ei, precizându-se această desăvârșire ca unire cu Fiul lui Dumnezeu ce Se va întrupa ca om și va învia, ducând și lumea la intimitatea filială cu Tatăl și frațească cu Fiul și la învierea ei pentru viața de veci. Lumea e gândită de la creație în strânsă legătură cu Hristos . Spre El are să tindă și în El își va găsi desăvârșirea. Epocile ei sunt etaje ale pregătirii pentru Hristos. Odată cu apariția lui Hristos, lumea a intrat în treapta ei cea mai înaltă, de la care nu mai poate coborî și dincolo de care nu se mai poate ridica. Omului îi dă de la început o precizare a țintei lui și la această ținta ajunge în Hristos, ca unire cu El. Dar și Dumnezeu îl pune pe om de la început ca păzitor al luminii lumii. Întunericul neștiinței și al rătăcirii întinează inimile, căci le face să săvârșească tot felul de rele. Dimpotrivă, lumina face inimile curate, ajutându-le să săvârșească cele cuvenite. Iar lumina în lume a adus-o Hristos. Mai bine zis, El Însuși e lumina. În El vedem adevărul și prin aceasta ne curățim. Jertfindu-se mielul în ziua a 14-a spre seară, când luna are lumina plină, dar și când începe să scadă, se arată prin chip că Hristos va muri pentru noi când slava falsă a diavolului stăpânea mai mult peste lume, ca să înceapă prin moartea Lui să meargă spre dispariție. Mielul – animalul din Vechiul Testament nu putea prin sine să scape de moarte pe oameni, reprezentați de întâii născuți. Dacă Dumnezeu rânduise să scape de moartea trecătoare, dar nu de cea veșnică pe oameni prin acel miel, acesta nu putea avea decât sensul de simbol profetic al Mielului – om, sau Fiului lui Dumnezeu făcut om, ca suprema valoare și ca unul ce era capabil de o supremă pornire spre jertfa pentru oameni și prin aceasta în stare să scape pe oameni total de moarte, adică să le druiasca viața veșnică. Numai suprema dragoste a acestui Miel, arătată în jertfa Sa, sau în moartea conștientă și benevolă pentru noi, ne putea scăpa de moarte. Faptul că e și Dumnezeu, dar și om, face posibilă atât capacitatea de suportare a morții cu cea mai mare suferință, cât și capacitatea de a o învinge. Ca Dumnezeu poate da umanității Sale atât capacitatea de a o suporta cu totul benevol, cu o dragoste neîndoielnică, cât și cu capacitatea de a da acestei umanități puterea să o convingă. Moartea ne-a venit din lipsa, din scaderea dragostei față de Dumnezeu, izvorul dragostei; biruință ei ne vine din restabilirea umanității în această dragoste față de Tatăl și de oameni de către Fiul lui Dumnezeu care a asumat-o. Această dragoste a luat asupra sa urmarea păcatului ca s-o învingă și ea a alungat pe diavol care trăgea pe om din dragoste.

[46] Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. 1 (București: IBMO, 1984), 333.

[47] Campbell Bonner, *The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardes* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1940), 234.

din Isaia (53,7)[48]: „Ca un Miel spre junghiere s-a adus şi ca o oaie fără de glas înaintea celor ce o tund, așa nu și-a deschis gura Sa". Pâine îngerească (Ieș 16,15), pe care nici Sfinții Părinți nu știau ce este, și au aflat, se spune că este Însuși Graiul și Cuvântul lui Dumnezeu din care curg și se răspândesc ca dintr-un izvor veșnic toate învățăturile. Aceasta este Cuvântul lui Dumnezeu pe care l-a așezat și l-a dat Dumnezeu, cu care se hrănește și se desfată mintea celor înțelepți (Mt 4,4)[49]: Omul va trăi cu tot cuvântul ce iese din gura lui Dumnezeu. Mana din pustie este interpretată ca imagine tipologică a Cinei Domnului sau a Euharistiei[50]. Nu Moise va dat pâinea din cer, ci tatăl Meu (In 6,31.35). Moise s-a bucurat cunoscând de mai înainte taina lui Mesia. Poporul nu cugeta la cele ale lui Moise. Mana cea supusă simțurilor ducea la împlinire. Împlinirea rolului de umbră şi chip al darurilor (harismelor) în Mesia[51].

Unii iudei au dispreţuit mana spiritual şi au respins cele de sus, aplicându-se fără măsură spre cele pământeşti. Creaţia e un chip complex al Cuvântului şi fiecare latură a ei este un chip în care e prezent Mesia (Hristos) cu vreo putere sau idee a Lui. Prin mană sau prin alte lucruri îşi face simţită în mod deosebit de intens prezenţa Sa. Aşa a făcut-o în focul de pe Sinai. Prin toate acestea, Mesia, conducea profetic pe oameni spre arătarea Lui în trup „Glasul Lui l-aţi auzit şi chipul Lui nu l-aţi văzut"(Deut 4,12). Moise înţelege „Taina întrupării", „Să iei din apa râului şi s-o verşi pe uscat. Şi va fi apa pe care o vei lua din râu, sânge pe uscat" (Ies 4,9). Apa e chip al vieţii. Căci este cu adevărat necesară şi folositoare celor de pe pământ. Este îndeobşte admis că tipologia marchează conexiunile între persoane, întâmplări, locuri şi instituţii concrete ale *Vechiului Testament* şi realităţi paralele din *Noul Testament,* care le completează şi le desăvârşesc pe primele. Astfel, Moise şi Melchisedec sunt tipuri sau imagini profetice ale lui Hristos, adevăratul Dătător de lege şi Mare Preot (Evr 6,20; 7,1-2.21; cf. Fac 14). Moise păștea turmele de oi, în pustia din pământul numit Madian, la poalele muntelui Horeb, i s-a arătat un lucru ciudat și minunat, săvârșit de Dumnezeu. „Căci i s-a arătat lui, zice, un înger dintr-un rug în pară de foc; și a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia. Și a zis Moise: Apropiindu-mă voi privi vederea aceasta minunată, că nu arde rugul" (Ieș 3,2-3). Iar rugul nu

[48] Ion Bria, *Iisus Hristos,* (București:Enciclopedică, 1992), 17.
[49] *Ibidem*, 30.
[50] *Ibidem*, 40.
[51] Num 11,6-9; Deut 8,3.16, Ieș 5,12; Neem 9,20; In 6,31.33.35.48-49.51-56; 1Cor 10,3; FAp 2,17. Teodor Şerb,„Călăuza biblică," în *MB*5-8 (1976): 329.

era un arbore de folos, ci mai mult un fel de mărăcine sălbatic și o buturugă de munte[52]. În el se săvârșea înfricoșata minune, ca un chip al unei taine. Căci cel care umplea în el chipul focului tufișului era îngerul. Dar nu transmitea lemnului nici o simțire a lucrării focului, ci era în el, ca și când nu ar fi fost. Căci lemnul nu se împărtășea de căldura focului. El este îngerul Domnului care a apărut lui Moise în rugul care nu se mistuia[53]: „Iar acolo i s-a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc, ce ieşea dintr-un rug; şi a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia. Atunci Moise şi-a zis: „Mă duc să văd această arătare minunată: că rugul nu se mistuieşte."(Ieş 3,2-3).

Mesagerul lui YHWH, מַלְאַךְ יהוה (*malach Yahwe*) nu este un înger în sensul în care este înţeles, în mod general, îngerul. Des în Vechiul Testament (Fac 18; Jud 6), este întâlnit ca o înlocuire între simbol şi Dumnezeu Însuşi. În forma prezentului text, Moise a văzut simbolul (pară de foc), şi l-a auzit pe Dumnezeu (v. 4-6, 7-10 și 12). Ni se spune doar că îngerul Domnului îi apare lui. Para de făc, care i-a atras atenţia lui Moise este un foc teofanic, unul la care a recurs Dumnezeu ca simbol în Vechiul Testament (Fac 19; Ps 18)[54]. Acesta este motivul pentru care rugul nu se mistuia, iar Moise a descoprit repede acest lucru. Natura tufişului ne este indicată[55]. După cum ne arată Tournai, nu poate fi făcută nicio identificare specifică a rugului[56]. Ceea ce este important este

---

[52] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 355. Omenirea trebuia să fie pregătită treptat spre întâlnirea și cunoașterea directă a lui Dumnezeu. Trebuia să i se dea umbrele adevărului, ca meditând la ele să vadă că sunt numai umbre, că ele nu pot fi ultima realitate, ci trimit spre aceea. Moise privește încă înapoi spre creație ca la chipurile lui Dumnezeu, dar vede pe ele proiectată lumina lui Dumnezeu , sau le privește cu conștiința despre Dumnezeu Cel mai presus de ele. Toate cele create sunt numai umbre ale Creatorului, și ca umbre n-au o subsistență în ele înseși, ci sunt proiecții ale Lui, depinzând în mod absolut de El. Eu mă simt dependent nu numai în mod relativ de părinți, și de condițiile din lume, ci în mod absolut de un Cauzator și Susținător mai presus de ele. Având în Sine existența nepieritoare, El e adevărul. Dar umbrele din Vechiul Testament au și sens profetic. Ele sunt prevestiri ale cuvântului întrupat. Și au acestea un rol pregătitor. Oamenii nu erau pregătiți de la început să înțeleagă că Dumnezeu se poate arăta și lucra prin umanitate. Trebuia să se progreseze în desăvârșirea spirituală a umanului și în înțelegerea chipului lui ca mediu al divinului. Istoria este astfel un drum unitar, care pornește de la un început și înaintează spre ținta desăvârșirii umanului pentru a putea trece în Împărăția veșniciei. Moise nu putea înțelege nici el această țintă. El nu vede înca prin rug înainte, la Hristos cel viitor. Ci rămâne la umbrele dinapoi.

[53] Ion Bria, *op.cit.*, 30.

[21] Dan Ilie Ciobotea, „Hristos din ceruri întâmpinați-L,"*MB* 6 (1986): 22.

[54] Jorg Jeremias, *Theophanie: Die Geschichte Einer Alttestamentlichen Gattung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965),56-66;John Kuntz, *Self-Revelation of God* (Philadelphia: Westminster Press, 1967), 138-47.

[55] G. H. Skipwith, „The Tetragrammaton: Its Meaning and Origin,"*JQR* 10 (1898): 489-502.

[56] R. Tournay,„Le nom du 'buisson ardent'",*VT* 7 (1957): 410-3.

natura focului ca fiind una teofanică[57]. Rugul, în sine, mai este menţionat doar o dată în Vechiul Testament în Deut 33,16, un text care marchează începutul rolului rugului referindu-se la „binecuvântarea Celui care s-a arătat în rug". Focul este menţionat, direct şi indirect, în nu mai puţin de cinci ori în versetele 2-3: „pară de foc", „rugul ardea", „nu era distrus", „arătare minunată", „nu se mistuia"[58]. Nimic nu a fost demonstrat ca supranatural în această carte, până aici, în sensul miraculos de a suspenda legile naturii.

Acum, Dumnezeu, în formă de „Îngerul Domnului", apare într-un foc teofanic lui Moise, o persoană specială înaintea lui Dumnezeu, care era de meserie păstor, fiind chemat, printr-o chemare divină, de a deveni profet al cărui scop era de a scoate poporul israelit din Egipt. Înţelegerea lui Moise, a ceea ce s-a întâmplat cu el, este descrisă în capitolele 4 şi 5. Termenul folosit pentru rug, *seneh*, arată ceva relativ mic (cel mult 60 de cm în diametru), un tufiş cu ţepi, arbust. Moise ştia cum să-şi păstreze căldura în nopţile reci în sălbăticie, şi era conştient de faptul că tufişul se ardea foarte repede, iar ceea ce a văzut era nemotivat de doi factori: 1. Un singur rug pe deal, neavând pe nimeni pe lângă el, era în flăcări; 2. În loc să se mistuie, ardea în continuu.

Moise a fost, în mod natural, de acest fenomen neobişnuit şi a încercat să-l înţeleagă, apropiindu-se de el. Dumnezeu a folosit acest rug, după cum El a folosit, în mai multe circumstanţe, diverse moduri de a aduce pe cineva aproape de El. Dar de ce un rug? Deoarece Dumnezeu avea de ales între pietre şi rug. Din cele două componente care erau găsite în mod frecvent în acea parte de teritoriu, El a ales rugul. *Seneh* (rug), are o fonetică asemănătoare cu *Sinai*[59]. Într-adevăr, atât de apropiate sunt cele două cuvinte, căci în Deut 33,16, expresia *șokeni seneh* („cel care s-a arătat în rug") uneori a fost înţeleasă ca *șoken Sinai*[60]. Rugul în cauză a fost de multe ori identificat ca un arbust de deşert, planta *Rubus sanctus*, care creşte în teren umed şi ca arbustul *cassia senna*, cunoscut în arabă ca *sene*[61]. Deoarece în cultura biblică tufişurile şi copacii puteau simboliza poporul sau triburi, folosirea rugului aprins pentru a-i atrage

---

[57] Hugo Gressmann, *Mose und seine Zeit: ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1913): 26-9.

[58] John Durham, *Exodus*, în *WBC* 3 (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 30.

[59] David N. Freedman, „The Burning Bush," *Bib* 50 (1969): 245-6.

[60] J. G. Janzen, „And the Bush Was Not Consumed," *Enc* 63 (2002): 117-27.

[61] J. Feliks, *The Plant World of the Bible*(Ramat Gan: Massada Press, 1968), 110-2; M. Zohary, *Plants of the Bible* (Cambridge: University Press, 1982), 140.

atenţia lui Moise nu a fost un lucru neobişnuit pentru el: pare să se fi adaptat repede cu ideea că un înger / îngerul lui Dumnezeu / Dumnezeu Însuşi S-a manifestat în acel rug pentru a-i atrage atenţia[62]. Expresia „i s-a arătat", literal „i-a devenit vizibil", înseamnă „a fost văzut de el", sau „i s-a revelat lui". Aceasta înseamnă că Moise a văzut mai mult decât o imagine mentală, nălucă, iluzie, dar expresia „pară de foc", este înţeleasă „ca o flacără", pentru expresia din limba ebraică fiind folosite prepoziţiile „de", „la", sau „ca", în funcţie de context. Aceasta permite interpretarea a ceea ce a văzut Moise ca fiind o flacără, iar îngerul Domnului apărând sub această formă[63].

Îngerul lui Dumnezeu nu are rol în această teofanie. Focul este cel care îi atrage atenţia lui Moise şi este, întotdeauna, Dumnezeu Însuşi este Cel care vorbeşte. Cel mai sigur, îngerul este menţionat pentru a evita ceea ce ar putea deveni un antropomorfism, de a-L localiza pe Dumnezeu în rug[64]. Focul, pentru că are caracteristicile de a fi imaterial, fără formă, misterios şi luminos, este frecvent folosit în descrierea manifestărilor externe a prezenţei lui Dumnezeu (Fac 15,17; Ieş 19,18; Num 9,15-16; Deut 1,33; Ps. 78,14 şi alţii). Cele două elemente a le faptului că rugul nu se mistuia, arată două nivele de interpretare: menţinerea prin sine a focului neavând nevoie de vreo substanţă pentru a exista sau pentru a se perpetua, este o clară reprezentare a prezenţei divine. Rugul care rămânea intact în faţa flăcărilor, putea fi simbolic identificat cu poporul lui Israel, supravieţuind opresiunilor egiptene[65].

Aspectele ilustrate constituie „taina cea din veac ascunsă" (Col 1,16; Ef 3,9; Rom 16,25). „Taina minunată şi mai presus de mine a unirii cerului cu pământul, a veşniciei cu istoria, a infinitului cu finitul, a Creatorului cu creatura, a participării Fiului lui Dumnezeu la viaţa omenirii, pentru ca omenirea să se poată împărtăşi de viaţa veşnică a lui Dumnezeu". Sf. Apostol Pavel scrie efesenilor: „Prin descoperire ni s-a dat această taină, precum apucai a vă scrie. De unde citind puteţi să cunoaşteţi priceperea mea în taina lui Hristos, care nu s-a făcut cunoscută fiilor oamenilor din alte veacuri, cum s-a descoperit acum Sf. Apostoli şi Prooroci prin Evanghelie"(Ef 3,3-5). Cartea Faptelor Apostolilor (2,36) îl numeşte pe Mântuitorul „Domn şi Hristos pe Acest Iisus pe care voi

---

[62] D. K. Stuart, *Exodus*, în *NAC* 2 (Nashville: Broadman & Holman Publishers,2007), 109.
[63] N. D.Osborn & H. Hatton, *A handbook on Exodus* (New York: United Bible Societies,1999), 54-7.
[64] N. M. Sarna, *Exodus*, în *The JPS Torah commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991), 14.
[65] *Ibidem.*

L-aţi răstignit" şi iarăşi „La început a creat Dumnezeu cerul şi pământul" (Fac1,1), apoi „La creaturile mâinilor Tale voi cugeta" (Ps 142,5) şi „Fiindcă cele nevăzute ale Lui sunt cuprinse de vederea minţii de la crearea lumii prin mijlocirea creaturilor" (Rom1,20). În privinţa Mântuitorului, Scriptura nu se sfieşte să-L numească Domnul slavei „secure" (Mt 3,10), „piatră din capul unghiului" (Is28,16; Ps 117,22), „piatră de poticnire", „piatră de sminteală" (Is 8,14). Numele de „Domn" nu este al fiinţei, ci al puterii. Astfel încât cel ce spune „Dumnezeu Însuşi L-a făcut Domn şi Hristos"[66] vorbeşte despre autoritatea şi stăpânirea Sa asupra tuturor, săpînire care I-a fost încredinţată de către Tatăl, însă nu ne istoriseşte venirea Sa la fiinţă.

Cu toate acestea, dacă este adevărat că acolo unde numirile sunt diferite şi naturile ar trebui ca Pavel şi Petru şi într-un cuvânt, toţi oamenii să aibă naturi diferite una de alta. Dar natura este comună deoarece „din ţărână eşti plăsmuit tu, ca şi mine" (Iov 33,6)[67]. Aceasta nu înseamnă altceva decât consubstanţialitatea tuturor oamenilor. Numele nu urmează natura lucrurilor, ci numele au fost descoperite după apariţia lucrurilor. Denumirile de „Tată" şi „Fiu" nu desemnează fiinţa, ci proprietăţile. „Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut"(Ps 2,7). De la naştere s-a folosit termenul „vlăstar", „mlădiţă" (Is 11,1), „lăstar", „odraslă". Ediţiile critice alături de manuscrisele neotestamentare au folosit „rod, produs" (Rom 15,12; FAp 13,22). Apostolul arată că numindu-l pe Domnul în mai multe locuri Fiu şi preaslăvindu-L prin alte felurite nume ca Primul Născut (Col 1,15-18), Icoană (Col 1,15), Strălucire, etc. Mesia (Fiul lui Dumnezeu), Viaţa adevărată, ni se spune defapt că S-a născut ca dintr-un râu, din Tatăl care dă viaţă tuturor. Precum este lumină din lumină, aşa este şi Viaţă din Viaţă. Faptul că a vărsat apa pe pământ Moise înţelege prin asta taina întrupării "Căci în Hristos a locuit toată plinătatea Dumnezeirii" (Col 2,9)[68]. Legea este întunecoasă şi neclară celor ce ascultă ceea ce se arată. Iudeii neavând pe Cel ce tâlcuieşte cele ale lui Moise, adică pe Hristos, au rămas neînvăţaţi, de aceea Apostolul Pavel a spus: „Dar mințile lor s-au învârtoșat, căci până în ziua de azi, la citirea Vechiului Testament, rămâne același văl, neridicându-se, căci ele

[66] Nicolae Neaga, „Iisus Hristos în Vechiul Testament," *MB* 5 (1987): 17.

[67] Vasile Mihoc, „Iisus Hristos în izvoare antice profane,"*ST* 1 (1989): 11 „Creştinii ziceau pur şi simplu că Iisus este Hristos, adică Mesia cel profeţit." Petru Rezuş,„Istoricitatea Mântuitorului," *ST*3-4 (1957): 192.

[68] Irineu Slătineanul, „Elemente hristologice în învăţătura despre întruparea Cuvântului lui Dumnezeu la Sfântul Simeon Noul Teolog," *MO* 1-4 (2012), 279.

se desființează prin Hristos" (2Cor 3,14-17). Dintre copiii lui Adam a fost ales de Dumnezeu minunatul Set, care prin buna podoabă a purtărilor şi prin bunăcuviinţa virtuţilor s-a arătat pe sine însuşi un nou cer însufleţit din neamul căruia s-a născut Fecioara, carul cu adevărat ceresc şi cuvenit al Dumnezeului Celui mai presus de ceruri care avea să cheme oamenii la nemurire (înfiere nemuritoare). De aceea tot neamul lui Set se numeşte „fii lui Dumnezeu" (Fac 6,2.4), pentru că din acest neam avea să se facă fiu al omului Fiul lui Dumnezeu. Set se tâlcuieşte *sculare* sau mai bine zis, sculare din nou (înviere), care e în sens propriu Domnul Care făgăduieşte şi dăruieşte celor ce cred în El viaţă veşnică (*set* poate fi conexat cu *sat* și înseamnă „el a pus")[69].

Corespondența prefigurării este că Set a fost dat Evei în locul lui Abel pe care-l ucisese Cain (Fac 4,25) din invidie. Dar născutul Fecioarei, Hristos a fost pentru fire în locul lui Adam, pe care l-a omorât din invidie (diavolul) iniţiatorul şi născătorul răutăţii. Set însă nu l-a înviat pe Abel, căci era doar o prefigurare a Învierii. Domnul nostru Iisus Hristos l-a înviat pe Adam fiindcă este El Însuşi adevărata viaţă şi învierea oamenilor. Enos fiul lui Set, potrivit celor scrise de Moise, „a sperat primul să fie chemat cu Numele Domnului"(Fac 4,26)[70]. Însă Domnul nostru Iisus Hristos l-a înviat pe Adam căci El este adevărata viaţă a oamenilor şi Înviere prin care şi cei de la Set au primit Înviere. Unul şi Întâiul era Set care după cum spune Moise „Cel dintâi a nădăjduit să cheme numele Domnului Dumnezeu" (Fac 4,25)[71]. Dumnezeu îl cheamă pe Moise pe Muntele Sinai spre a da poporului evreu Legea şi îl atenționează să nu se apropie mulțimea de locul teofaniei ca nu cumva „ să vadă slava Lui" (Ieș 19,21) și să moară, ca unii nepregătiți pentru aceasta. Pentru cei neinițiați, Dumnezeu era „foc mistuitor" (Ieș 24,17), Moise fiind singurul ales și curățit de Dumnezeu pentru a putea sta în fața „slavei Domnului" (Ieș 24,16). Dumnezeu se mai descoperă în slava Sa[72] la sfințirea cortului sfânt. „Un nor a acoperit

---

[69] Raymond E. Brown et al., *Introducere şi comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. 2, trad. Dumitru Groșan (Târgu-Lăpuș: Galaxia Gutemberg, 2007), 25.

[70] Ioan Ică jr., *Maica Domnului în teologia sec. XX şi în spiritualitatea isihastră a sec. XIV – Grigore Palama, Nicolae Cabasila și Teofan al Niceei* (Sibiu: Deisis, 2008), 381.

[71] Idem., *Maica Domnului*, 384.

[72] Aici apare termenul *shekinah.* El reprezintă prezența imanentă a lui Dumnezeu în lume, fiindu-I asociate imagini de lumină și slavă divină; în teologia medievală, shekinah v-a fi înțeleasă ca prima entitate creată – lumina creată sau slava creată -, intermediar între Dumnezeu și om; ea apărea profeților în viziunile lor. Termenul va căpăta o importanță deosebită în Kabbala (Gabrielle Sed-Rajna – *Shekinah*, în *Encyclopædia Universalis* – http://www.universalis.fr/encyclopedie/sefirot/ (accesat 14 mai 2015).

cortul adunării și locașul s-a umplut de slava Domnului" (Ieș40,34); același lucru s-a întâmplat și în templul ridicat de Solomon (3Rg 8,11)[73].

Slava lui Dumnezeu se revelează în legătură cu prezența Domnului în Ierusalim, care va da o strălucire extraordinară Templului și poporului israelit printr-o lumină netrecătoare, mai presus decât cea a astrelor. Textul de la Isaia 60,1-3 și 19-22[74] este elocvent în acest sens: „Luminează-te, luminează-te, Ierusalime, că vine lumina ta, și slava Domnului peste tine a răsărit..." (Lc 1,79). Dumnezeu este Cel care călăuzește pe Israel în lumina slavei Sale[75], dar această slavă era văzută de oameni mai mult în chipuri și simboluri. De aceea, lumina slavei Dumnezeiești apare în scrierile vechi testamentare sub chipul focului, al fulgerului și al norului, elemente care dețin lumina și o răspândesc impur și neuniform. „Dumnezeul slavei a tunat: Domnul este peste ape multe" (Ps 28,3)[76]. Focul este elementul cel mai des întâlnit: la legământul lui Iahve cu Avraam (Fac 15,17); în rugul aprins pe care l-a văzut Moise (Ieș3,2); poporul iudeu era condus prin pustie, noaptea prin stâlpul de foc; Dumnezeu Se arăta pe Muntele Sinai ca „foc mistuitor" (Ieș 24,17; Deut 4,24; 9,3); foc se pogora din cer și mistuia jertfele bineplăcute (3Rg 18,38); Ilie este luat la cer în car de foc (4Rg 2,11); Dumnezeu li se arată proorocilor în imagini ale focului: metal înroșit în foc (Iez 1,27), cărbuni aprinși (Is 6,6; Iez 10,2-7), râuri de foc (Dan 7,10)[77], *Soarele dreptăţii* (Mal 3,20 – In 1,9: „Lumina adevăratăcare luminează pe tot omul ce vine în lume"; Ps 96,12: „Lumina a răsărit nu pentru cel păcătos, ci pentru cel drept"; In 3,20: „Oricine face rele urăşte lumina şi nu vine la lumină, ca să nu-şi dezvăluie faptele".)

Dumnezeu S-a arătat oamenilor: lui Adam în Rai, lui Avraam la stejarul Mamvri și lui Moise pe munte, dar n-a văzut nimeni tainica ființă a lui Dumnezeu, nici nu o va vedea ce este ea cu exactitate[78]. Unul dintre cei trei îngeri care se arată lui Avraam la Stejarul Mamvri (Fac 18,1-15) este cel pe care profetul Isaia Îl numește „înger de mare sfat" (Is 9,5)[79]. Fulgerul, ca manifesta-

---

[73] Ioan Stancu, *Templul din Ierusalim, Sinagoga şi Biserica*: *fenomenologia spaţiului sacru*, teză de doctorat, (Bucureşti, 1997), 104-5.

[74] Corolarul său nou testamentar (Apoc. 21,10.23;22,5) adaugă că „făclia [Ierusalimului] este Mielul," Iisus Hristos, Cel care v-a aduce și transfigurarea cetății.

[75] Arhimandritul Vasilios, *Intrarea în Împărăţie*, trad. Ioan Ică jr. (Sibiu: Deisis, 1996), 88.

[76] Gheorghe Jărpălău, „Psalmul 120, Introducere (traducere şi comentariu),"*MO* 1-3 (1990): 88.

[77] Bogdan Scorțea, *op.cit.*, 104.

[78] Petru Florea, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul* (Târgu Mureș:Academos, 1998), 41.

[79] Ion Bria, *op.cit.*, 30.

re mai puternică a focului, apare și el în relatările teofanilor (Ieș.19,16) sau ca atribut al măreției și strălucirii lui Dumnezeu (Ps 76,17; Avac 3,11). Norul filtrează lumina soarelui și devine uneori strălucitor când este de dimensiuni mai mici și stă în bătaia razelor de lumină. Norul întunecat are un aspect misterios, de aceea însoțește majoritatea teofaniilor[80]. Lumina Dumnezeiască este neapropiată și nevăzută și de ea nu se poate apropia nici o creatură spirituală, nici sensibilă și a fost numită întuneric : „Nor și întuneric în jurul lui" (Ps 96,2); „Domnul a spus că binevoiește să locuiască în norul cel întunecos" (3Rg 8,12), că „și-a pus acoperământ" (Ps 17,13). Cel de care nu se poate apropia nimeni este asemenea cu întunericul, în sens de depășire.[81] Vechiul Testament relevă acest moment negativ; este imaginea atât de des folosită de gânditorii creștini a întunericului. „Și și-a pus întunericul acoperământ" (Ps 17,13), iar Solomon, găsește la fel întunericul în rugăciunea de la sfințirea Templului. La fel ne putem gândi și la întunericul de pe Muntele Sinai[82].

În general, scrierile vechi-testamentare preferă imaginea focului, indicând, cu unele excepții, „caracterul sever și cel mai adesea înspăimântător al viziunilor lui Dumnezeu, foarte diferite de viziunile în lumină descoperite în Noul Testament"[83]. Chiar dacă Moise, alesul Domnului, se face părtaș la slava dumnezeiască, lumina strălucind pe fața sa (Ieș 34,29), totuși, în Vechiul Testament viziunea focului sau a luminii nu e niciodată o iluminare sau viziune de unire cu divinul, ci manifestarea unui Dumnezeu care rămâne exterior omului[84]și care îi vorbește și Se arată prin simboluri exterioare Lui, rămânând înfășurat în mister ca Muntele Sinai în întuneric. Lumina mai ia și sensuri figurative. Astfel, mântuirea adusă prin Mesia este vestită de Profetul Isaia ca o lumină în mijlocul poporului evreu: „Poporul care locuia întru întuneric va vedea lumină mare și voi, cei ce locui în latura și umbra morții, lumina va străluci peste voi" (Is9,1); „Te voi face lumina popoarelor ca să aduci mântuirea Mea până la marginile pământului" (Is 49,6;42,6)[85]. Mai târziu avem de a

---

[80] Bogdan Scorțea, *op.cit.*, 105.

[81] Petru Florea, *op.cit.*, 41.

[82] Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă* (București:Enciclopedică, 1993), 41.

[83] Pierre Struve, „Dieu est lumière,"*Contacts* 65 (1961): 11: Cf. Bogdan Scorțea, *op.cit.*, 105; Cristinel Iatan, „În cer şi pe pământ toate câte El a voit a făcut" (Ps 116,3) – Fenomenologia minunii în tradiţia veterotestamentară,"*ST* 3 (2012): 97.

[84] Pierre Struve, „Dieu est lumière,"12.Cf. AlexandreSchmemann și Olivier Clement, *Le mystere Pascal* (Abbaye de Belle fontaine, 1975), 56-7.

[85] Bogdan Scorțea, *Ibidem.*

face cu arătarea lui Dumnezeu în întuneric[86]. Aceasta însemnă că „sufletul", cu cât ne apropiem mai mult de contemplaţie, cu atât mai mult vede că natura divină este invizibilă. Adevărata cunoaştere a Celui pe Care-l caută este înţelegerea că a vedea constă în a nu vedea.

Pentru Sfântul Grigore norul de pe Sinai reprezintă dimpotrivă un mod mai desăvârşit de comuniune cu Dumnezeu, dincolo de vederea luminoasă sub forma căreia Dumnezeu îi apare lui Moise în rug la început de drum, în rugul care ardea. Sf. Grigore spune că întunericul e strălucitor sau e întuneric din prea multă lumină. Întunericul în care intră Moise nu e gol, lipsit de orice realitate şi de orice sens, de orice trăire a lui Dumnezeu, deoarece el aude poruncile şi mai mult vede cortul nefăcut de mână. Acum a ajuns la capătul urcuşului în sensul că de acum înaintează veşnic în cort care e propriu-zis Dumnezeu, căci în Dumnezeu se poate urca la nesfârşit. Sfântul Grigore Palama foloseşte expresia "întuneric inteligibil şi chinuitor" ca unul ce stă în faţa minţii şi o chinuieşte prin neştiinţă, cum stă întunericul în faţa simţurilor şi le chinuieşte pe acestea. Moise Îl va vedea pe Fiul lui Dumnezeu, la Schimbarea la Faţă[87]. Taina lui Hristos și a mântuirii e clar preînchipuită în Vechiul Testament. Paștile Vechiului Testament sunt chipul Paștelui celui nou, al tainei și al adevărului mântuirii[88]. Așa cum Sf. Justin reușise să universalizeze creștinismul prin teoria logosului spermaticos, tot așa Meliton de Sardes a cosmetizat creștinismul prin stăruința asupra legăturii dintre chip sau tip și realitate sau adevăr, mai precis asupra legăturii dintre jertfa Vechiului Testament – mielul – și a Noului Testament – Hristos. Istoria lumii create de Logos e istoria mântuirii. Taina lui Hristos și a mântuirii e clar preînchipuită în Vechiul Testament. Toate lucrările din istoria mântuirii noastre sunt moment prin care Dumnezeu ne comunică Slava Sa ca realitate prezentă personală şi mântuitoare "Taina cea mare a creştinătăţii" (1Tim 3,16). Iosua Navi trecând pe istraeliți Iordanul, i-a tăiat împrejur cu cuțite de piatră (Ios 5), preînchipuind tăierea împrejur în Hristos prin duh. De asemenea, piatra aleasă, piatra prețioasă și cinstită, piatra cea din capul unghiului este Hristos: „Și luând, zice, o

[86] Sf. Grigore de Nyssa, *Despre Viaţa lui Moise*, în *PSB* 29, trad. Dumitru Stăniloae şi Ion Buga (Bucureşti: IMBO, 1982), 72.

[87] *Ibidem*, 92-9. Cf. Basile Krivocheine, *În lumina lui Hristos, Sfântul Simion Noul Teolog (949-1022) – Viaţa – Spiritualitatea – Învăţătura*, trad. Vasile Leb şi Gheorghe Iordan (Bucureşti: IBMO, 1997), 235.

[88] Ioan G. Coman, „Persoana Logosului Iisus Hristos în lumina primelor patru secole patristice," *ST* 9-10 (1972): 335.

piatră, au pus-o sub el și el a șezut pe ea, și Aaron și Or au rezemat mâinile lui, unul de o parte, iar altul de alta (Ieș 17,12; Is 28,16).

„Și plecând fiii lui Israel din Sucot, au tăbărât în Etam, lângă pustie. Iar Dumnezeu îi călăuzea pe ei, ca să le arate calea, ziua în stâlp de nor, iar noaptea în stâlp de foc. Și n-a lipsit stâlpul de nor ziua, nici stâlpul de foc noaptea dinaintea întregului popor." (Ieș 13,20-22). Cei doi stâlpi preînchipuiau pe Hristos. Întâi pentru că el este stâlpul și temelia cu totul neclătinată și nemăcinată adevărului prin care au fost ridicați la înălțime căci s-a scris: „Cei tari ai lui Dumnezeu s-au ridicat foarte de la pământ" (Ps 46,10). Al doilea stâlp lumina perioada dinaintea venirii Mântuitorului, care era stăpânită de Satana, care domnea peste cei de pe pământ întunericul neștiinței. Sf. Vasile cel Mare spune citându-l pe Isaia 9,1: „Poporul care umbla întru întuneric, va vedea lumină mare" că lumina este Mesia-Hristos, iar întunericul este păcatul. Domnul a adus poporul de la întuneric la lumina adevărului[89]. Stâlpii i-au ajutat pe evrei și împotriva taberei egiptene (Ieș 14,19-20). Dumnezeu fiind Cuvântul, S-a făcut trup. Dar și altfel El este mijlocitor și anume în chip proniator, ca unul ce obișnuiește să se așeze la mijloc, între cei ce-L cinstesc pe El și cei ce-i urmăresc și nu-i lasă să se amestece, închizând drumurile dușmanilor. „Căci s-a ridicat, zice, îngerul lui Dumnezeu și stâlpul de nor și s-a așezat între tabăra egiptenilor și tabăra lui Israil, și nu s-au amestecat întreolaltă toată noaptea." (Ieș 14,20). În înger și stâlpul de nor este închipuit iarăși Hristos. Căci El e numit: „Înger de mare sfat" (Is 9,6).

După pierderea Paradisului și căderea omului, și după ce Abel este ucis de Cain, fiii lui Set sunt fiii lui Dumnezeu, ei invocă numele lui Iahve, iar unul dintre ei, Enoh, a umblat împreună cu Dumnezeu și a fost dus cu trupul la Dumnezeu (Fac 5,24). Apoi a venit Potopul, perioadă în care un bărbat și familia sa, a găsit har înaintea lui Dumnezeu: „Noe era drept și neprihănit între oamenii timpului său și mergea pe calea Domnului" (Fac 6,9). Noe a salvat omenirea și toate făpturile create, nu prin restaurare așa cum o face Hristos, Căruia el îi este doar prototip, ci asigurându-le continuitatea[90].

---

[89] Nicolae Neaga, „Vechiul Testament în preocupările Sf. Vasile cel Mare," *O*1 (1979): 137. cf. V. Prescure, „Personalitatea morala a Sfantului Vasile,"*ST* 5-6 (1962), 290-1.

[90] Vladimir Lossky, *op.cit.*, 122.

3. Evoluția mesianismului de la Protoevanghelie la profeți

După așezarea primilor oameni în grădina Edenului, ca dar al lui Dumnezeu, fericirea omului depindea de rămânerea sa în ascultarea față de Dumnezeu[91]. În această grădină omul se bucura de prezența lui Dumnezeu. Datorită acestui păcat moartea a fost introdusă dar viața a continuat și Dumnezeu s-a îngrijit în continuare de omul căzut, făgăduind că-I va trimite un izbăvitor. În mod tradițional textul de la Facere capitolul 3 versetul 15 a fost numit Protoevanghelia și înțeles ca prima profeție mesianică. Conținutul acestuia este următorul: „Dușmănie voi pune între tine și femeie, între sămânța ta și sămânța ei; Acela va sfărâma capul tău, iar tu îi vei înțepa călcâiul." (Fac 3,15) Interpretarea veche iudaică, găsită în secolul al III-lea î.Hr., Septuaginta, targumele palestiniene şi posibil targumele Onqelos îi dau şarpelui sensul simbolic de satan şi caută pentru o victorie asupra lui în zilele regelui Mesia. Noul Testament înţelege acest pasaj într-un sens mesianic (Rom 16,20; Evr. 2,14), şi termenul de „Fiul Omului", este un titlu pentru Iisus şi termenul de femeie pentru Fecioara Maria (In 2,4; 19,6). Comentatorii creştini mai vechi, începând cu Iustin (m. 160) şi Irineu (m. 180), au văzut 3,15 ca Protoevanghelie, prima profeţie mesianică a Vechiului Testament.[92]. „Duşmănie voi pune între tine şi femeie": Duşmănie înseamnă ostilitate, a fi duşmani. Limbajul textului indică o luptă pe viaţă şi pe moarte între combatanţi. „Zdrobit" şi „lovit", traduse cu acelaşi verb ebraic, *șup* („vânătaie"), descriu actiunea paralelă a combatanţilor.

Sămânţa (*zera*), este un termen critic în toată Cartea Facerii şi în Pentateuh. Prima dată apare în sensul literar, în creaţie (1,11-12,29), dar aici este metaforic şi are o semnificaţie programatică. În cele 59 de ori, de câte ori apare în Facere, în majoritatea, este găsit în spusele patriarhilor (47 de ori), unde este focalizat pe linia genealogică a familiei alese[93]. Binecuvântarea creaţiei (1,28), care a fost compromisă de neascultarea celor doi este particularizată prin părinţii iudaici, care vor fi instrumente în realizarea acesteia. Prevestirea din capitolul 3, impli-

[91] Raymond E. Brown et al., *op.cit.*, 16.

[92] John Wenham, *Genesis 1-15*, în *WBC* 1 (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 80.

[93] T. D. Alexander, „Genealogies, Seed, and the Compositional Unity of Genesis," *TynBul* 44 (1993): 255-70.

că speranţa pentru familia umană, care, datorită căderii lor în păcat, va fi o împlinire prin binecuvântarea naşterii lor de prunci. Această speranţă a fost îndreptată spre sămânţa urmaşului Evei, Set, a urmaşului lui Noe, şi sămânţei lui Avraam descrisă pentru prima dată în Facere 12,7. Tradiţia creştină s-a referit la 3,15 ca la Protoevanghelie, din moment ce a devenit prototip pentru evangheliile creştine. Interpretările istorice au fost diferite cu referire la „sămânţa ei", indicând întreaga umanitate sau un singur individ. Versiunea LXX este cea mai veche care atestă interpretatrea sămânţei ca individual. Ea traduce ebraicul *zera* (sămânţă), cu grecescul *sperma*, un substantive neutru. Pronumele următor este „acesta (*auto*) îţi va zdrobi capul", dar versiunea grecească are „el (*autos*)", ceea ce indică faptul că translatorii au interpretat sămânţa ca individual[94]. Interpreţii creştini au adoptat o abordare echilibrată[95]. Sfântul Iustin şi Sfântul Irineu au interpretat femeia din 3,15 ca Fecioara Maria, făcând o paralelă cu Eva. Părinţii greci, ca Hrisostom, au văzut 3,15 ca o luptă între satan şi umanitate.

Alţi interpreţi au văzut sămânţa ca Biserica. Printre Părinţii latini, Fericitul Augustin cu alţii, au alegorizat sau moralizat versetul indicând o folosire colectivă. Alţii au văzut în aceasta o referire specifică la naşterea fecioarei. Aceasta a fost o idee a unor texte latine vechi şi a Vulgatei, care au pronumele feminine„ea (ipsa), va zdrobi", în loc de cel masculine. Sfântul Ambrozie a fost primul care a considerat 3,15, nu ca „sămânţa ei", ci ca sămânţa femeii[96]. Această înțelegere cum că prima profeție mesianică este veche cât Septuaginta (sec. III d. Hr.), a fost adesea desmințit de comentatorii moderni[97]. Aceast text nu se referă la simpla luptă dintre șarpe și oameni. Pronumele „tine" din contextul „dușmănie voi pune între tine", se referă la șarpe, cel mai înțelept dintre toate animalele. Articolul *ha* care premerge cuvântul *nachaș*, care înseamnă șarpe, arată că Sfânta Scriptură îl așează pe șarpele șiret într-un raport de egalitate cu bărbatul și într-unul superior intelectual femeii[98]. În această istorisire atât de simbolică, explorând natura păcatului și urmările lui, șarpele este figura antihristului[99].

---

[94] R. A. Martin, „The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3:15," *JBL* 84 (1965): 525-7.
[95] J. P. Lewis, „The Woman's Seed (Gen 3:15)," *JETS* 34 (1991): 299-319.
[96] K. A. Mathews, *Genesis 1-11:26*, în *NAC* 1A (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001), 244-6.
[97] James Dunn și John Rogerson, *Comentary of the Bible* (Cambridge: University Press, 2003), 41.
[98] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2007), 39. cf. Macedon Petrescu, „Idei moral – sociale în scrierile profeților mari ai Vechiului Testament,"*ST* 1-2 (1984): 103; Ștefan Slevoacă, „Aspecte actuale ale predicii profeților Vechiului Testament,"*ST* 1-2 (1980), 7 şi Mircea Basarab, „Împărăția mesianică a păcii (Isaia 2,2-4),"*GB* 9-10 (1970): 912.
[99] James Dunn, *op.cit.*, 41.

Septuaginta traduce a doua parte a textului începând cu cuvântul *αὐτὸς* care este un pronume demonstrativ și se traduce prin *acela*. Așadar, nu se referă la *sămânță*, care în textul original este: *zera* şi s-ar fi tradus prin *αὐτὸ*, pronume la forma neutră, ci se referă la o persoană de gen masculin care va lupta cu șarpele, cel mai înţelept decât toate vietăţile câmpului (Fac 3,1). Devreme ce Fac 3,15 este o făgăduiță pentru șarpe, cu siguranță va ieși rău între războiul om-șarpe. Aceasta pare fi o aluzie la faptul că șarpelui i se va zdrobi capul, în timp ce sămânța femeii va fi lovită la călcâi[100]. Șarpele poate mușca numai partea inferioara a corpului omenesc, picioarele. Însă această mușcătură nu este întotdeauna letală, pe când sfărîmarea capului șarpelui indică moartea acestuia[101]. Cu alte cuvinte, făgăduința prezice victoria omenirii asupra șarpelui, adică asupra forțelor antihristului. Protopărinţii s-au dus cu gândul la omul făgăduit de Dumnezeu. Conştiinţa clară a unei vieţi noi este înfiptă şi în gândul lui Lameh, care născând un fiu zice: „Acesta ne va mângâia în osteneala noastră şi-n durerea mâinilor noastre, ce vin din pământul pe care Domnul Dumnezeu l-a blestemat" (Fac 5,20)[102].

În Vechiul Testament şarpele de aici este numit diavol (Sol 2,24), iar în Noul Testament „şarpele cel vechi" se cheamă Satana, balaurul cel mare care înşeală pe toată lumea (FAp 12,9; 20,2). Şarpele a fost real, dar l-a interpretat pe diavol. Sfărâmarea capului înseamnă nimicirea totală a vrăşmaşului, câtă vreme muşcarea călcâiului înseamnă numai un succes parţial. Potrivit Epistolei către Romani, versetul 15 are următoarea tâlcuire: Urmaşul femeii e de origine divină (Mesia), şarpele îl indică pe Satana, iar războiul se sfârşeşte cu victorie totală în favoarea acestui vestit urmaş al femeii. Sămânţa care avea să zdrobească capul şarpelui este fiul Mariei. Caracterul hristologic al Vechiului Testament este aşezat în cuvintele „s-a păstrat făgăduinţa dată de Dumnezeu celor dintâi oameni că va trimite în lume pe Mântuitorul"[103]. Al doilea text considerat mesianic este cel din Facere 9,25-26, considerat ca binecuvântarea lui Noe. Conținutul textului este următorul: „Blestemat să fie Canaan, slugă va fi fraților săi; Binecuvântat să fie Domnul Dumnezeul lui Sem și Canaan să fie slugă lui; lărgească Dumnezeu pe Iafet și să locuiască în lăcașurile lui Sem și

[100] *Ibidem*., 42.
[101] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 41.
[102] Irineu Ion Dogaru, „Scurtă analiză asupra antropologiei Vechiului Testament,"*MO* 1-4 (2011): 140. vezi și Nicolai Berdiaev, *Sensul creației*, trad. Anca Oroveanu (Bucureşti: Humanitas, 1992), 129.
[103] Nicolae Neaga, „Vechiul Testament în preocupările Preafericitului Patriarh Justin," *MB* (1985): 150.

Canaan să fie slugă lui". În textul de față Noe blesteamă pe Cannan, însă goliciunea lui Noe este văzută de către Ham, care în versetul 24 este prezentat ca și cel mai mic dintre cei trei, iar în versetul 18 când coboară de pe arcă este al doilea după Sem, ca vârstă, iar Iafet fiind cel mic.

Potrivit evenimentelor morala istorisirii este de fapt menită lui Canaan și prin extensie poporului canaaneic. Revenind pe scurt la personajul negativ al acestei istorisiri, ordinea explicită a fiilor lui Noe, care arată vârsta, este invariabil Sem-Ham-Iafet; după cum se vede din 5,32; 6,10; 7,13; 9,18; 10,1. În consecință, una nu este pregătită pentru notația din 24, în care Ham este cel mai mic. Cel mult, ar fi trebuit numit „mai tânăr". Se sugerează două explicații: pasajul de dinainte derivă dintr-o tradiție diferită, una în care atât Ham, cât și Canaan au fost citați ca al treilea fiu al lui Noe; acesta este punctul de vedere al multor critici moderni; blestemul se refera nu la fiul cel mic al lui Noe ci al lui Ham; și conform textului din 10,6, acesta a fost Canaan. Acest punct de vedere a fost deja exprimat în comentariile lui Ibn Ezra (sec. XII) *ad loc*[104]. Dar totuși Ham vede goliciunea tatălui său, în schimb Canaan este cel blestemat. Se poate ca binecuvântare pe care o dă Dumnezeu fiilor lui Noe (9,1) să nu-i mai dea voie să-l blesteme direct pe Ham. Pare a fi aceasta pedeapsa infracțiunii în oglindă: Ham era cel mai mic copil al lui Noe, iar cel blestemat este cel mai mic copil al lui Ham. Atitudinea lui Ham anticipează faptul că descendenții săi, cum ar fi egiptenii și canaanei, după standardele Vechiului Testament, erau notorii din punct de vedere al desfrâului[105]. Ceea ce trebuie observat este faptul că Sem este alesul dintre cei trei pentru oarecare virtuți. Pedepsirea fiilor este știută în Vechiul Testament până la al șaptelea neam. „Voi face din tine un popor mare, te voi binecuvânta și voi binecuvânta pe cel ce te binecuvintează și pe cel ce te blesteamă îl voi blestema, și se vor binecuvânta întru tine toate neamurile pământului" (Fac 12,2-3).

De aici încolo omenirea a așteptat răscumpărătorul care va mântui omul și-l va ridica din această cădere. Nou este că, Isaia socoteşte nădejdea mântuirii sale – probabil ca cel dintâi – nu pe un rege prezent, ci pe unul ideal din casa lui David (Is 9,5-6) care apare odată pentru totdeauna într-un viitor care rămâne nehotărât – pe acela pe care Noul Testament îl numeşte ca Fiu al lui Dumnezeu,

[104] E. A. Speiser, *The Anchor Bible: Genesis* (Garden City: Doubleday and Company, 1979): 62.
[105] James Dunn, *op.cit.*, 45.

ca Cel uns pur şi simplu. Despre promisiunea mântuirii vorbeşte şi contemporanul lui Isaia, profetul Miheia. Textul de bază 5,1-5 („Şi tu, Betleeme Efrata, deşi eşti mic între miile lui Iuda, din tine va ieşi Stăpânitor peste Israel, iar obârşia Lui este dintru început, din zilele veşniciei. Pentru aceasta îi va lăsa până în vremea când aceea ce trebuie să nască va naşte. Atunci rămăşiţa fraţilor săi se va întoarce la fiii lui Israel. El va fi voinic şi va paşte poporul prin puterea Domnului, întru slava numelui Domnului Dumnezeului Său şi toţi vor fi fără de grijă, iar El va fi mare, până la marginile pământului[106]. Şi El Însuşi va fi pacea noastră! Când Asiria va năvăli în ţara noastră şi va pătrunde călcând în palatele noastre, noi vom ridica împotriva lui şapte păstori şi opt căpetenii, care vor pustii ţara Asiriei cu sabia şi ţara lui Nimrod cu sabia scoasă din teacă. Şi ne va izbăvi de Asiria, când aceasta va năvăli în ţara noastră şi când va trece peste hotarele noastre."), arată în mare aceleaşi aspecte şi motive centrale: Iahve vrea să pună un nou început; împreună cu casa regală din Ierusalim este acum sfinţită şi casa regală care este situată la apus.

După cum în capitolul 11,1 Isaia vorbeşte despre rădăcina lui Iesei ca punct de plecare al nădejdii mântuitoare, tot aşa şi Miheia vorbeşte despre micul şi neînsemnatul Betleem (respectiv acolo unde neamul iudaic locuieşte cu statornicie) din care va răsări la fel soarele sau o stea (cf. Num 24,17 „Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov; un toiag se ridică din Israel şi va lovi pe căpeteniile Moabului şi pe toţi fiii lui Set îi va zdrobi.") care îndepărtează întunericul trecutului – noul David (v.1; cf. Mt 2,6 – „Şi tu, Betleeme, pământul lui Iuda, nu eşti nicidecum cel mai mic între căpeteniile lui Iuda, căci din tine va ieşi Conducătorul care va paşte pe poporul Meu Israel"). După cum Isaia 7,14 şi la Miheia 5,1 este accentuată viziunea despre mama Domnului viitor, „cea care trebuie să nască". Ca şi Isaia, Miheia vede mântuirea ca pace care atârnă de noul „domn" şi „păstor" (Is 9,5; Mih 5,3). Cu Isaia şi Miheia teologia mântuirii, care este înrudită cu împărăţia davidică, a atins aproape punctul culminant vechi-testamentar din sec. al VIII-lea precreştin.

Profeţii Ieremia şi Iezechil continuă şirul profeţiilor celor doi. Ieremia îşi desfăşoară activitatea neîntrerupt în Ierusalim, iar Iezechil în exilul babilonic în anii de dinainte şi de după distrugerea Ierusalimului (586 î.Hr.), când de altfel se sfârşeşte şi împărăţia davidică. În contrast cu Isaia, Ieremia trăieşte şi gândeşte

[106] Ștefan Slevoacă, *loc.cit.*, 7.

în spiritul tradiţiei vechi-israelite şi a categoriei prezentărilor unei Amphiktyonii (uniune politico-culturală a aceluiaşi sanctuar sau oraş cetate din Grecia antică) predavidice. Nu Sionul şi dinastia davidică stau acum în prim plan, ci ţara (aşezământul) și făgăduinţa pentru că Ieremia prezice robia; întoarcerea din robia babilonică este redată ca un nou Exod ce se va realiza pe baza noii legături care uneşte iarăşi poporul lui Dumnezeu (Ier 31,31-34). Ieremia a fost conştient, după cum cu un secol mai înainte Isaia şi Miheia, pe baza experienţei personale, plină de suferinţă că familia regală actuală, prin refuzul povăţuirilor lui Dumnezeu făcute prin (prooroc), este fără viitor[107]. Astfel, profeţeşte despre regele Ioiachim: „Nici un urmaş nu va avea să stea pe tronul lui David ca să-l reînnoiască şi nici să domnească peste Iuda" (Ier 22,30). De aceea, Domnul va da un nou aşezământ. Iahve va strânge El însuşi oile împrăştiate şi le va aduce îndărăt. Profetul prezice că Dumnezeu va ridica un urmaş drept din familia lui David (Ier 22, 30) care va domni ca împărat şi va şti să acţioneze şi să aplice dreptatea în ţară.Ce s-a zis despre Ieremia se poate spune şi despre Iezechil, cu deosebirea că în aşteptarea viitorului poporului său şi pentru ţara sa, templul şi noul cult (Iez 40-48) joacă rolul central[108].

Acestei gândiri aparţin şi textele de la capitolul 34,23 şi 37,22-24 care arată de asemenea un nou Domn. Ca domn, Păstor şi Mântuitor pentru Israel, Iahve însuşi va uni din nou şi va readuce pe poporul său în ţara curăţită şi făcută roditoare: „Voi pune peste ele un singur păstor, care le va paşte; voi pune pe robul Meu David; el le va paşte şi el va fi păstorul lor." (Iez 34,23); „Iar în ţara aceasta, pe munţii lui Israel, îi voi face un singur neam şi un singur rege va fi peste toţi; nu vor mai fi două neamuri şi în viitor nu se vor mai împărţi în două regate; Nu se vor mai păngări cu idolii lor, cu urâciunile lor şi cu toate păcatele lor. şi voi izbăvi de toate fărădelegile pe care le-au săvârşit, îi voi curăţi şi vor fi poporul Meu, iar Eu voi fi Dumnezeul lor. Iar robul Meu David va fi rege peste ei şi păstorul lor al tuturor, şi ei se vor purta după cum cer poruncile Mele şi legile Mele le vor păzi şi le vor împlini." (Iez 37,22-24). Prezenţa personală este egală cu asigurarea legăturii dintre mântuire şi pacea veşnică care – aici sună din nou cu tema paradisului – să cuprindă şi să aşeze natura umană a omului

[107] Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase. De la epoca de piatră la misterele din Eleusis*, vol. 1, trad. Cezar Baltag (Bucureşti: Ştiinţifică şi enciclopedică, 1981), 367.

[108] Mihai Valentin Vladimirescu, „Aspecte din istoria oraşului biblic Tir, reflectate în cărţile profeţilor Vechiului Testament," *MO* 5-8 (2010): 106.

căzut: „Fi-va locaşul Meu la ei şi voi fi Dumnezeul lor, iar ei vor fi poporul Meu." (Iez 34,25-29), „un păstor să se ridice" (Iez 34,23). Acest păstor sau regent, dăruit de Iahve, este un nou David, „Robul meu David va fi rege peste ei", „conducător pentru totdeauna" (37,24; cf. 34,23) precum şi textele de mai târziu: „Şi nu vor mai sluji străinilor, ci vor sluji Domnului Dumnezeului lor şi lui David, regele lor, pe care îl voi pune iarăşi pe tron" (Ier 30,9); „După aceasta, fiii lui Israel se vor întoarce la credinţă şi vor căuta pe Domnul Dumnezeul lor, şi pe David, împăratul lor, iar la sfârşitul zilelor celor de pe urmă se vor apropia cu înfricoşare de Domnul şi de bunătatea Lui." (Os 3,5).

Crezul fundamental al lui Osea este însumat în sintagma „Israel este poporul lui Dumnezeu". „Osea posedă un simţ deosebit de profund în aprecierea tradiţiilor istorice ale lui Israel şi nu ezită niciodată să reamintească aceste tradiţii în efortul său de reactualizare a resposabilităţilor spirituale în mintea poporului"[109]. El face referire la Legământul lui Dumnezeu cu Adam (6,7) şi la istoria patriarhului Iacob (12,3-4), la experienţa lui Israel în Egipt (2,15; 11,1; 13,4), la rolul lui Moise deţinut în timpul exodului (12,13). Darea Legii (4,6) perioada pribegiei lui Israel în sălbăticie (2,3;9,10). El afirmă că Iahve a fost primul soţ al lui Israel (2,7) care a purtat de grijă ani nenumăraţi. Răscumpărarea este săvârşită de Fiul cel înviat (Os 11,1). Noul David este anunţat ca „conducător" (34,28; 37,25; cf.45,7.9,16 şi – Iezechil foloseşte cuvântul despre domnul omenesc pentru Israel numai aici –„rege" (37,22-24). El va avea acelaşi rol ca şi Iahve. Ca păstor El va păstori pe poporul său (Iez 34,23). De unde vine acest nou David? Iezechil a adăugat promisiunea: „din tulpina dinastiei davidice va lua Iahve o mlădiţă" (cf. Is. 11,1). Momentul „când", nu era fixat. Precum la Ieremia 23,5 „Domnul va ridica mlădiţa din munte înalt şi măreţ" (asta înseamnă Sionul văzut ca muntele lui Dumnezeu mitic-paradisiac) şi va sădi această mlădiţă din care va creşte copac puternic ca, copac al lumii (din nou un termen mitologic[110]) în care şi sub care vor locui popoarele pământului.

Şirul profeţilor despre Mesia-Hristos ca împărat se continuă prin proorocii Agheu şi Zaharia care-şi desfăşoară activitatea prin anii 520 î.Hr., deci după exilul babilonean. Agheu vorbeşte în capitolul 2,20-23 despre robul lui Dumnezeu

---

[109] Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea* (Cluj-Napoca: Limes, 1999): 220. Vladimir Prelipceanu, „Probleme sociale în Vechiul Testament,"*ST* 1-2 (1949): 60 şi Teodor Burcuş, „Aspecte sociale în predica profeţilor în Vechiul Testament," *ST* 9-10 (1966): 579.

[110] Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală* (Bucureşti: Albatros, 1983), 562.

care este făcut ca pecete pentru poporul ales: „Şi a fost cuvântul Domnului a doua oară către Agheu, în ziua a douăzeci şi patra a lunii, zicând: Spune lui Zorobabel, cârmuitorul lui Iuda: Eu voi cutremura cerul şi pământul; Voi răsturna tronurile regatelor şi voi nimici puterea regilor neamurilor şi voi trânti la pământ carele şi pe războinicii din ele, iar caii şi călăreţii se vor prăbuşi unul pe altul în ascuţişul sabiei. În ziua aceea, zice Domnul Savaot, te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salatiel, slugă a Mea şi te voi avea ca un inel cu pecete, căci pe tine te-am ales, zice Domnul Savaot." (Ag 2,20-23)

În Zaharia 3,8, Iahve vorbeşte despre robul său, despre „mlădiţa" pe care vrea s-o lase să vină: „Ascultă deci, Iosua, mare preot, tu şi cei împreună cu tine care stau înaintea ta; căci ei sunt oameni de prezicere. Iată Eu aduc pe Servul Meu Odraslă". Cine este această „mlădiţă" şi ce a gândit Iahve să facă cu aceasta vom găsi răspuns la Zaharia 6, 12-14: „Şi-i vei zice lui în acest chip: Aşa grăieşte Domnul Savaot: Iată un om care va fi chemat Odraslă; acesta va odrăsli şi va zidi templul Domnului. Şi acesta va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale şi va stăpâni şi va domni pe tronul lui şi un preot va fi la dreapta lui. Între ei doi va fi o pace desăvârşită.Şi cununa va fi pentru Heldai, Tobia şi Iedaia şi pentru Ioşia, fiul lui Sofonie, ca aducere aminte în templul Domnului". Proorocul vorbeşte de Zorobabel care va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale şi va stăpâni şi va domni pe tronul lui" (v. 13). Zorobabel este, ca samânţa davidică, reprezentantul lui Iahve şi instrument (cf. Ag 2,23 „În ziua aceea, zice Domnul Savaot, te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salatiel, slugă a Mea şi te voi avea ca un inel cu pecete, căci pe tine te-am ales", zice Domnul Savaot."), „rob" şi „pecete". Zorobabel n-a devenit cu toate acestea niciodată rege. Coroana confecţionată de profetul Zaharia pentru Zorobabel trebuie să rămână păstrată ca „amintire" în templul lui Iahve (Zah 6,14). La ce şi pentru ce? Deocamdată rămâne speranţa vagă că aceasta este „să răsară sub el"[111]. Astfel, Pentateuhul anunță: venirea unui Izbăvitor, jertfa Fiului și regalitatea Sa.

[111] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology, The Theology of Israel`s Prophetic Traditions*,vol. 1, trad. D. M. Stalker (London: SCM Press, 1998).

Capitolul I. CHIPUL REGAL AL LUI MESIA

1.1. Mesia, Împăratul cel veşnic

Înainte de moarte, patriarhul Iacob chemând pe fii săi le-a vestit viitorul şi cu acest prilej a rostit profeţia mesianică pentru Împăciuitorul, Care va descinde din seminţia lui Iuda: „Nu va lipsi sceptrul din Iuda nici toiag de cârmuitor din coapsele sale până nu va veni Împăciuitorul căruia I se vor supune popoarele" (Fac 49,10). Înţelesul mesianic al acestei profeţii a fost recunoscut de Teodoret al Cirului, care a văzut în cuvintele patriarhului evreu anunţarea venirii lui Mesia sau a Împăratului cel veşnic făgăduit de Dumnezeu[112]. Demnitatea împărătească ce i se cuvine Mântuitorului Hristos rezultă numai din faptul că Dumnezeu – Tatăl a creat din nimic şi prin Fiul Său „cerul şi pământul", dar şi din substantivele „sceptru"(*şevet*) şi „toiag" (*mechokek*), menţionate de patriarhul evreu, termeni cu înţeles sinonim pentru a indica dreptul şi puterea de cârmuitor a Fiului lui Dumnezeu faţă de supuşii Săi[113]. Înalta slujire împărătească este clară în textul profeţiei în care Iisus Hristos a primit noul nume de „Împăciuitorul"(*Şilo*)[114] sau „Domn al păcii"cum va prooroci mai târziu Isaia (9,5), Această domnie este fără sfârşit, căci ea se continuă pe plan spiritual, întrucât Hristos a înfiinţat o nouă împărăţie şi El este începutul unei creaţii noi care se desăvârşeşte neîncetat de Sfântul Duh[115]. În binecuvântarea patriarhului Iacob a fost profeţit viitorul neamului lui Iuda, care va deveni mai mare peste celelalte seminţii, datorită faptului că i se va încredinţa conducerea fiilor lui Israel şi din el se va naşte regele cel veşnic Mesia, eliberatorul lumii de sub păcatul strămoşesc şi nu din robia romană[116].

---

[112] Teodoret al Cirului, „Omilia LXVII la Facere," în *PG* 80,217.

[113] Nicolae Neaga, *Profeţii mesianice*, 25.

[114] Pentru înterpretările date termenului ebraic „Şilo". vezi detalii în Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 18-9.

[115] Nicolae Chiricescu, „Iisus Hristos, centrul vieţii noastre," *GB*8-9 (1956): 444.

[116] Abbe de Broglie, *Les propheties messianique* (Paris: Librairie Bloud & Cie, 1910), 27.

Cel de al doilea text biblic privind slujirea împărătească a lui Mesia a fost vestit pe când israeliţii sub conducerea lui Moise se îndreptau spre ţara Canaanului. Textul profeţiei potrivit interpretării iudaice şi creştine, se referă la naşterea unei „stele" din familia lui Iacob şi Care va domni peste moabiţi şi edomiţi şi peste toţi fiii lui Set (Num24,17)[117]: „Îl văd, dar acum încă nu este; Îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacob; un toiag se ridică din Israel şi va lovi pe căpeteniile Moabului şi pe toţi fii lui Set îi va zdrobi". În secolul al X-lea înainte de Hristos a fost alcătuită, cu mare probabilitate sub domnia lui Solomon (97-931), *opera istorică divina* care redă lucrarea lui Iahve de la creaţie până la luarea în posesie a pământului făgăduit şi stă la baza Pentateuhului ca cel mai vechi izvor literar. Această operă istorică este 2Rg 7[118]. Lucrarea are patru puncte principale: *Protoevanghelul, promisiunea lui Avraam, binecuvântarea lui Iacob şi promisiunea lui Bileam (Valaam).*

Dacă vom lua în ordine inversă conţinutul, vom întâlni, înainte de luarea ţării Sfinte în promisiunea divină a lui Valaam[119], la Numeri 24,15-19 („Aşa grăieşte Valaam, fiul lui Beor; aşa grăieşte bărbatul cel ce vede cu adevărat, […] Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov; un toiag se ridică din Israel şi va lovi pe căpeteniile Moabului şi pe toţi fiii lui Set îi va zdrobi. Lua-va de moştenire pe Edom şi va stăpâni Seirul vrăjmaşilor săi şi Israel îşi va arăta puterea. Din Iacov se va scula Cel ce va stăpâni cu putere şi va pierde pe cei ce vor rămâne în cetate") informaţia foarte rară care vorbeşte despre „steaua ce va ieşi din Iacob", despre „Sceptrul, care se va ridica din Israel" şi în lupta nimicitoare va zdrobi pe Moab şi Edom. Prin „stea", simbolul împărătesc vechi-oriental (cf. Is 14,12.„Cum ai căzut tu din ceruri, stea strălucitoare, fecior al dimineţii! Cum ai fost aruncat la pământ, tu, biruitor de neamuri". Stea strălucitoare, fecior al dimineţii,arată că *helel ben-şahar,* se referă la planeta Venus, care nu a ajuns niciodată la zenith înainte de răsăritul soarelui. *Helel,* vine, probabil, de la rădăcina cuvântului „strălucitor", şi ,astfel, se aplică la steaua strălucitoare. În mitologia canaaneită, Dumnezeul Athtar, cel care urma să-l înlocuiască pe Baal, într-un anumit punct poate fi

[117] Louis Dennefeld, *Le messianisme* (Paris: Letouzey, 1929), 35.

[118] Dionisie Stamatoiu, „Exodul şi călătoria poporului evreu spre Canaan sub conducerea lui Moise în lumina descoperirilor arheologice," *ST* 9-10 (1985): 715.

[119] Jean Coppens, *Les oracles de Biléam. Leur origine littéraire et leur portée prophétique: Mélanges E. Tisserant I,* (Roma: Città del Vaticano, 1964), 67-80.

steaua dimineţii. În această istorisire, Athtar nu caută poziţia şi, găsindu-se pe sine nepotrivit pentru aceasta, o lasă în mod voluntar.[120] Textul începe cu uzualul Qina, deschizând cu cuvântul *cum*, dar cuvintele următoare „din ceruri", arată o parte demonstrată prin comparaţia dintre *Helel, fiul lui Șahar.* Helel este un nume necunoscut în Vechiul Testament. LXX, traduce întregul nume cu *ἑωσφόρος ὁ πρωὶ ἀνατέλλων* (*steaua dimineţii*), care face răsăritul dimineţii. Vulgata *Lucifer qui mane oriebaris*, „Lucifer, tu, cel care faci dimineaţa să răsară". Cuvântul Helel este mult mai greu de urmărit[121]. Arabicul *hilalum*, înseamnă „lună nouă", şi are multe linii de a tradus ca „lună plină"[122]. Textul din Apoc. 22,16: „Eu, Iisus, am trimis pe îngerul Meu ca să mărturisească vouă acestea, cu privire la Biserici. Eu sunt rădăcina şi odrasla lui David, steaua care străluceşte dimineaţa.") se face trimitere la David[123].

Balaam străbate timpurile până departe de epoca Aceluia pe care Îl vede născându-se ca descendent al lui Iacob. E steaua după care s-au orientat magii (Mt 2,2) care sosind la Ierusalim întreabă: „Unde este Cel ce S-a născut rege al Iudeilor? Că la Răsărit am văzut steaua şi am venit să I ne închinăm"[124]. Steaua este un indiciu de divinitate, iar toiagul unul despre natura omenească a Domnului. În conformitate cu această prezicere Mesia va fi un viteaz de seamă care îi va reduce la tăcere pe cei mai de temut duşmani ai săi. (*Profetul cel Mare* – Deut 18,15). „Steaua", „sceptrul", sunt simboluri al monarhiei. Oracolul este un exemplu de apologetică de curte, care legitimează domnia lui David susținând că ascensiunea sa și cucerirea Moabului fuseseră prevăzute de faimosul profet păgân Balaam. *Craniile tuturor fiilor lui Set*: Folosirea expresiei din Ier 48,45 ne permite să reconstituim „craniul" (ebr. *qdqd)* din *qrqr.* Sheteii erau un popor tribal, menționați în textele egiptene din mileniul al II-lea. Nu foarte de înțeles, această referire a fost interpretată de textul masoretic ca „fii lui Set"[125]. Celebrul rabin din secolul al II-lea d.Hr., Akiba ben Joseph, a afirmat că

---

[120] J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, în *NIV* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986), 321.

[121] J.W. McKay, „Helel and the Dawn Goddess," *VT* 20 (1970): 450-64; Peter Craigie, „Helel, Athtar and Phaeton (Jes 14:12-15)," *ZAW* 85 (1973): 223-5.

[122] *Gesenius' Hebräisches Handwörterbuch*, ed. F. Buhl (Berlin: Springer Verlag, 1949); L. Koehler and W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (Leiden: E. J. Brill, 1951-53). *Biblia hebraica stuttgartensia*, ed. K. Elliger and W. Rudolph (Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1977).

[123] Vasile Mihoc, „Iisus arhiereu după epistola către Evrei," *O*2 (1983): 67.

[124] Vladimir Prelipceanu et al., *Studiul Vechiului Testament – Normal pentru Institutele Teologice* (Cluj-Napoca: Renaşterea, 2003), 140-1.

[125] Raymond E. Brown, *op.cit*., 458.

profeția mesianică din Num 24,17 – „o stea răsare din Iacov" – s-a împlinit în persoana conducătorului celui de-al doilea război al evreilor împotriva Romei, Simeon Bar Kosiba, pe care Akiba l-a numit, printr-un joc de cuvinte, Fiul Stelei sau Bar Kokhba (*Taanit 68d*)[126].

Împăratul mesianic se deosebeşte de regii lui Israel, întrucât, aşa cum aflăm din cuvintele proorocului Natan, rostite de către David, aceştia din urmă nu au o obârşie divină şi domnia lor nu este veşnică (2Rg7,13-14). Originea divină a regelui mesianic, Unsului Iahve – Mesia, a fost exprimată astfel de psalmist: „Fiul meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut"(2,7)[127]. Există o deosebire clară între împărăţia cerurilor şi cea pământească, pentru că prima dăinuie în veci şi este condusă de un împărat nemuritor, Fiul lui Dumnezeu, iar cea pământească este condusă de unșii lui Dumnezeu și este trecătoare. El este numit „Fiul împăratului" trimis de Tatăl ceresc să facă judecată dreaptă poporului israelit; să miluiască pe cei săraci şi să domnească cu pace până la marginile lumii (Ps 71,1-8)[128]. Iisus Hristos este adevăratul mântuitor al celor săraci (Ps71,13), instauratorul păcii desăvârşite dintre om şi Dumnezeu şi Biruitorul (Is 9,5) tuturor necazurilor pricinuite de diavol.

În zilele de pe urmă, când va veni Împăratul mesianic, va triumfa binele asupra răului, pentru că în împărăţia sa „săbiile se vor preface în fiare de pluguri şi lăncile în seceri" (Is2,4). Vărsarea de sânge nu va mai fi, din cauză că sămânţa Evangheliei va rodi pacea şi de voinţa omului va depinde instaurarea ei în lume, izbutind indirect să pună stavilă morţii pricinuite de vărsarea de sânge voite de cei robiţi de păcate[129]. Domnia acestei împărăţii va fi „pacea cea fără de hotar" (Is 9,6), fiindcă Împăratul ei – Mesia – este generatorul ei prin virtuţile Sale alese de conducător drept, blând iubitor de adevăr şi apărător al vieţii (Ps 44,6; Is11,8-9; Mih4,3-4). Centrul acestei împărăţii mesianice va fi Ierusalimul (oraşul păcii), unde se află Sionul din care va ieşi Legea cea nouă

---

[126] Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 157.

[127] Irineu Mihălcescu, „Aşteptarea Mântuitorului de poporul evreu," *BOR* 3 (1921): 197; *Messias*, în *Lexikon fur Theologie und Kirche*, ed. J. Hopfer et al. (Freiburg, 1962), 337; L.Filion, *La Sainte Bible*, tome 2 (Paris: 1925), 357.

[128] Origen, „Omilii la psalmi," în *PG* 12,1524-1525; Teodoret al Cirului, „La Psalmi," *PG* 80,1429-36; cf. Nicolae Neaga, „Textele psalmilor mesianici în lumina Scrierile Sfinţilor Părinţi,"*MA* 3-4 (1956): 237-8.

[129] Ioan Popescu-Mălăeşti, „Proorocul Isaia, studii şi comentarii,"*BOR* 6 (1926), 319; Nicolae Neaga, „Împărăţia păcii,"*MMS* 8-9 (1957): 571.

(Is 2,3; Mih 4,2) ce se oferă tuturor popoarelor dornice de libertate, dreptate şi adevăr şi se opune tuturor forţelor întunericului şi ale minciunii[130].

Fiul lui Dumnezeu îşi exercită funcţia împărătească, întrucât prin jertfa sa de pe Golgota a încheiat Noul Legământ (*berith chadaşa* – Ier 31,31) deosebit de Vechiul Legământ, încălcat de multe ori de fiii lui Israel din cauza imperfecţiunii lui în istoria mântuirii în Hristos (Ier 32,40). Noul Legământ corespunde perfect cu caracterul veşnic al împărăţiei lui Dumnezeu fondată şi condusă de Cel ce a primit ungere de sus[131]. Acest „legământ de pace" (Iez37,26 – *Berith şalom*) este potrivit cu profilul împărăţiei mesianice în care va străluci *Soarele dreptăţii* (Mal 3,20) Datorită lui, cel cei vor asculta de glasul Împăratului cel veşnic- Mesia, vor cunoaşte belşugul material şi spiritual prevestit de profetul Ioil prin imaginea ploilor bogate şi a bucuriei sfinte că Dumnezeu este în mijlocul lor (2,21-27)[132]. Mărturiile scripturistice sunt limpezi în a afirma că atât Împăratul Hristos, cât şi împărăţia Sa nu se pot identifica cu persoane sau regate, adevăr care se poate susţine cu noi texte biblice, ca de exemplu cuvintele psalmistului că Mesia va fi şi mare preot după rânduiala lui Melchisedec (Ps 109,4) Acest rege mesianic stă de-a dreapta Tatălui ceresc (Ps 109,1) şi El are misiunea să facă dreptate, să supună pe răufăcători şi să judece neamurile (3Rg2,10), îndeosebi pe cei care au comis nedreptate faţă de supuşii lor (Ps 109,2.6)[133].

După Vechiul Testament, Împăratul mesianic nu este un conducător obişnuit şi acest lucru îl scoate în evidenţă proorocul Isaia, care vorbeşte de Robul lui Dumnezeu (Ebed Iahve), Care suferă pentru popor, este umilit şi pedepsit pentru nelegiuirile altora. Robul lui Dumnezeu (Is 42,1-7; 49,4-9; 50,1-53,12) a fost identificat de mulţi teologi exclusiv cu Împăratul Mesia şi nicidecum cu fiii lui Israel sau cu o persoană de seamă din rândul acestui popor[134]. El este împovărat de păcatele lumii pentru care şi-a dat viaţa ca să-i vindece rănile pricinuite de diavol (Is 53,4-5) şi s-o facă vrednică de moştenirea împărăţiei Sale. Prin suferinţele Sale, Robul lui Dumnezeu a zdrobit rezistenţei diavolului şi a întemeiat împărăţia cerurilor în care se va preamări după învierea Sa din morţi, şi la a doua venire a Sa să judece

---

[130] Vladimir Prelipceanu, „Pacea mesianică la profeţii Vechiului Testament," *ST* 1-2 (1954): 7 şi 13; M. l'AbbeTrochon, *La sainte Bible* (Paris: P. Lethielleux, 1901), 89 şi 96.

[131] H. Lesetre, „Messie," în *Dictionnaire de la Bible*, tome 4(Paris, 1906), 1033.

[132] L.Filion, *La Sainte Bible*, 339.

[133] Mircea Chialda, *Melhisedec, preotul-rege din Salem* (Caransebeş: Tipografia Diecezană, 1946), 16; Vladimir Prelipceanu, „Pacea mesianică", 7.

[134] Antonie Plămădeală, „Ebed Yahve în lumina Noului Testament,"*MB* 4-6 (1970): 286; Vladimir Prelipceanu, „Hristos – model de slujire a oamenilor,"*GB* 5-6 (1966): 393.

lumea. Împăratul mesianic este Rob al lui Dumnezeu şi nu un stăpânitor lumesc, care nu se lasă să fie umilit şi chinuit, El suferă pentru toată lumea, nu pentru un singur popor şi după aceea se va învrednici de glorificare din partea lui Dumnezeu, căci va învia din morţi (Ps14,10) [135].

1.2. Timpul venirii lui Mesia ca rege

Profeţii Vechiului Testament şi-au îndreptat atenţia îndeosebi spre momentul venirii lui Mesia, când va elibera poporul de sub robia străină şi va întemeia o împărăţie universală. Ei, în afară de profetul Daniel, considerau împărăţia mesianică ca un regat divin şi era pusă în relaţia cu marile imperii din antichitate. Profetul Daniel, faţă de ceilalţi profeţi, ne arată că împărăţia lui Dumnezeu nu va fi instaurată imediat după întoarcerea evreilor din robia babiloneană, ci după trecerea celor 70 de săptămâni de ani de la revenirea lor în patrie, când va veni Mesia –*Fiul Omului* (6,13) şi „El va încheia un legământ cu mulţi într-o săptămână ..."(9, 27)[136]. Precizarea acestei date constituie noutatea profeţiei lui Daniel şi ea nu trebuie pusă în opoziţie cu celelalte profeţii, întrucât cărţile Vechiului Testament sunt într-o armonie perfectă.

Ca atare, ceilalţi profeţi s-au referit mai mult la venirea sigură în lume a lui Mesia, Care va chema la mântuire mai întâi pe fiii lui Israel şi va aduce o înnoire spirituală a lumii ce se va manifesta prin chemarea ei la pace, dreptate, libertate, frăţietate, valori inestimabile pentru progresul material şi spiritual al ei. Această nobilă chemare o face Biserica lui Hristos, prin slujitorii Săi, pentru ca până la sfârşitul veacurilor învăţătura şi darurile Sfântului Duh să facă inofensivă pe acest pământ puterea răului. De asemenea, profeţii au îndemânat poporul să fie ascultător faţă de Iahve, căci numai aşa se vor învrednici de binecuvântarea Sa şi de trimiterea Fiului Său, Care le va da bunuri materiale (Os 2,23; Am 9,10-17; Ioil 2,19) şi vor avea parte de zile de pace[137]. În contextul evenimentelor istorice deosebit de grele pentru israeliţi în perioada biblică aceştia au văzut în Mesia mai mult un rege pământean şi au neglijat rolul Său

[135] Irineu Mihălcescu, *loc.cit.*, 202; V. Ermoni, „Le livre d´Isaie," în *Dicţionaire de la Bible*, tome 3 (Paris, 1993), 952; Louis Dennefeld, *op.cit.*, 131; Card. Maignan, *Les prophetes d´Israel et le Messie* (Paris, 1893), 386.

[136] Vladimir Prelipceanu et al., *op.cit.*, 152-3; L. Bigot, „Les soixante dix semaines du prophete Daniel", în *Dictionnaire de theologie catholique*, tome 4.1 (Paris, 1924), 98.

[137] A. Michel, „Jesus Christ", în *Dictionnaire de theologie catholique*, tome 11 (Paris, 1924), 1113-5.

de mântuitor al lumii de sub jugul păcatului. Penultimul profet scriitor din istoria biblică vechitestamentară proorocul Zaharia, a prevestit şi el înalta funcţie împărătească a Mântuitorului Hristos. În profeţia sa ne arata ca Fiul lui Dumnezeu „odrasla (צֶמַח–*țemach*) va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui" (6, 12-13). Tot el s-a învrednicit să profețească și intrarea triumfală a Mântuitorului în cetatea sfântă, precizând că El vine „drept și biruitor, smerit și calare pe asin, pe mânzul asinei" (9,9).

Precizările profeților despre Mesia-Împăratul s-au adeverit în Noul Testament: Fiul lui Dumnezeu mărturisind în fața lui Pilat că împărăția Sa nu este din lumea aceasta (In 18,36), iar reprezentantul autorității romane a scris pe tăblița de pe Sfanta Cruce „Iisus Nazarineanul, împăratul iudeilor" (In 19,19). Până la învierea din morți, demnitatea împărătească a Mântuitorului Hristos nu a fost exercitată, deoarece, așa cum au prezis proorocii Isaia, Daniel și Zaharia, El a luat chip de om și s-a smerit pentru a zdrobi puterea diavolului și a întemeiat împărăția cerurilor. Denumirea de Robul lui Dumnezeu este semnificativă în acest sens, pentru că termenul ebraic de *ebed*[138] are și sensul de *slujitor*, ceea ce înseamnă că Iisus a venit în lume ca să slujească, exemplu, pe care îl urmează Biserica lui Hristos și fiii acesteia[139] întrucât profeții n-au făcut deosebire între prima și a doua venire a Sa. Sfânta noastră Biserică, prin Simbolul de credință, ne învață că Fiul lui Dumnezeu va veni întru salva Sa împărătească la sfârșitul lumii, când va avea loc judecata obștească. De semnalat numărul mare de articole ale lui A. Gelin, H. Gross[140] şi J. Scarbert ne oferă eseuri de sinteză faţă de cele trei direcţii propuse (poziţia sa). El aduce de asemenea în discuţie interesul pentru A. Caquot ce deschide uşa pentru problema noastră. Revista din literatura străină publică studii (articole) pe tematica naşterii mesianice, studii sau opinii personale. Prin aceste diverse publicaţii ni se fac cunoscute poziţiile actuale de la critica Vechiului Testament în care se dă atenţie aşteptării lui Mesia. Pentru J. Scharbert mesianismul regal ia naştere cu profeţia lui Natan (2Rg 7,1-17). După amintirea istorică a lui Israel

---

[138] A se vedea pe larg în Gerhard Lisowsky, *Konkordanz zum hebräische Alten Testament* (Stuttgart, 1958), 1011-7.

[139] Antonie Plămădeală, *op.cit.*, 295; Idem, „Biserica slujitoare," *ST* 5-8 (1972): 340-81.

[140] H. Gross, *Der Messias in Alten Testament* (Viena: Klosterneuburg, 1965), 435.

care stabileşte prin David regalitatea că a fost închisă şi că monarhia este instituţie fiind considerată o alianţă cu Dumnezeu[141].

Se întreabă cineva de unde decurg prerogativele regelui, alianţa cu Dumnezeu sau ritualul particular de investire din care decurg prerogativele regelui? Pentru David cazul este complicat – prin profetul Samuel (2Rg 16,12-13), prin reprezentanţii poporului la Hebron (2Rg2,4.5.17; 1Par 9,3), prin Iahve, aşadar prin arhiereul care l-ar prezenta (Ps 89,21; 2Rg 12,7). Ei cheamă deasemenea să precizeze în ce măsură David şi succesorii săi au putut avea soarta de a pregăti şi anticipa noţiunea de „Mesia" în sensul mult mai temeinic al cuvântului, aşadar, marele Iahve, cheamă la instaurarea unui model definitiv al regatului lui Dumnezeu prin triumful asupra tuturor duşmanilor. Autorii au pretins că fiecare rege iudeu era un mesia în potenţă. Aceasta a presupus că originile convingerii şi nădejdii în venirea unui rege (Mesia), ideal viitor, fusese prezentată şi coexistent cu noţiunea de „rege-uns", „rege-Mesia" în sens mult mai larg[142]. Ideea mesianică a puterii regale s-a dezvoltat puţin câte puţin şi puţin peste tot şi pripit atât în psalmi, cât și la profeţi. În Psalmi noi avem de a face cu rugăciuni în favoarea regelui – în proclamaţia profetică a investirii regatului (Ps 2 şi 109). J. Scharbert[143] nu credea că el raportează atunci davidienilor şi nu poporului Israelit proorocia de la Isaia 55,3. După exil, nădejdea mesianică ne găseşte în formula în care poate să realizeze în grandoare (măreţie, slavă) cu celelalte până în prezent. Se află cert un climat mesianic în speranţa lui Agheu şi Zaharia concentrate pe Zorobabel, dar alături de acest prinţ apărut lângă un rival, figura marelui preot (Zah 3,9-10, Ier 33,12-24). În alte texte postexilice, atenţia pare să o poarte spre un profet mijlocitor (mediator), (Mal3,23; 4,7.10-11). Regele mesianic reapare totodată, dar pe o zi nouă, reflectând condiţiile noului în Zah 9,9-10.

Următoarea menţiune vetero-testamentară a regelui Mesia, Dan 9,25, vizând pe mai departe un mare preot şi pe Fiul Omului în Dan 7,13-14 nu poate fi identificat cu Mesia. Pentru regăsirea regelui Mesia şi de această dată, regele Mesia în mod clar eshatologic, trebuie să descindă din Psalmii lui Solomon (17

---

[141] J. Schabert, „Der Messias in Alten Testament und in Judeutum,"în *Die Religioase und teologische bedentung des Alten Testaments* (Wurzburg, 1967), 49-78.

[142] Jean Coppens, *Les origines du messianisme. Le dernier essai de synthese historique, dans J'attente du Mesia* (Bruges, 1954), 32.

[143] A.Caquot, „Ben Sira et le messianism," *Semintica* 14 (1965): 5.

şi 18), Cartea lui Enoh (48,10; 52,4) la Apocalipsa siriacă a lui Baruh (29,3; 30,1; 39,7; 40,1; 72,2) şi a patra carte a lui Ezdra (7,28; 12,32). În aceste trei cărţi, Mesia apocaliptic a apărut într-un cadru de evenimente ale unei ere noi, dar aceste texte, astfel că pasajele rabinice însuşi inspirate sunt problema următoare a naşterii lui Mesia. Textele de la Qumran, la ora actuală în opinia cercetătorilor, cât şi a sectelor din deşertul lui Iuda, atenţionează despre venirea unui Mesia Davidic. În acelaşi timp, Qumranul vorbeşte şi despre venirea unui Mesia sacerdotal căruia davidienii i se vor subordona[144].

Descoperirile de la Qumran au oferit un element nou. Peşterile ne-au oferit mai multe elemente din scrierea lui Enoh, dar nici un fragment nu atestă parabolele enohite. În toate cazurile se caută identificări ale concepţiei mesianice evreeşti. Fiul omului este un Personaj izbăvitor de origine cerească. Din discuţiile iscate pe tema preexistenţei Fiului, este cert că mulţi din cei care interpretează Daniel 7 iau expresia Fiului Omului cu un sens simbolic prin care se vorbeşte de un colectiv, de o comunintate, de poporul sfinţilor Celui Preaînalt[145]. Parabolele lui Enoh oferă o reinterpretare a expresiei Fiul Omului, o persionalizează şi o identifică cu Alesul din Isaia 42 şi 49 şi cu Mesia davidic. Cei mai mulţi teologinu se raliază la acest tip de interpretare. În acest caz, parabolele nu oferă o reinterpretare a imaginilor ce preiau sensul real, includzându-l mult mai profund în contextul biblic, graţie unurii sale cu Alesul lui Yahwe şi cu Mesia. În consecinţă, parabolele nu fac altceva decât să exploateze sensul deschis lăsat de discursul apocaliptic danielic şi să-l dezvolte într-un discurs mesianic, în cel al lui Mesia transcendent[146].

Gândirea eseniană ne arată că există doi mesia, unul rege şi celălalt preot. Când studiem comunitatea din Qumran trebuie să facem referire al documentul de la Damasc. În acest document, conceptul mesianic evoluase înspre structurile personale ale unui singur Mesia, o persoană care îmbină cele două demnităţi şi care e numit Mesia lui Aaron şi Mesia lui Israel. Deşi, regula comunităţii precizează cu claritate că se aştepta venirea a doi Mesia. Apropiat ca temă este şi testamentul celor 12 patriarhi, din care amintim că în testamentul lui Iosif a fost interpolat pasajul Mielul lui Dumnezeu care şterge păcatele lumii, izbăvind toate neamurile şi pe Israel. Astfel, Mesia lui Aaron şi

---

[144] Ioan Chirilă, *Sfânta Scriptură – Cuvântul cuvintelor* (Cluj-Napoca: Renaşterea,2010), 279.

[145] Jean Coppens, *Le messianism royal*, 79-80.

[146] Ioan Chirilă, „Profeţiile mesianice din Cartea Daniel în interpretarea patristică," *RT* 2 (1997): 126.

al lui Israel este o singură persoană, un singur personaj eshatologic, Mesia cel aşteptat, iar comunităţile eseniene vorbesc despre Învăţătorul dreptăţii[147]. Ideea mesianismului regal ca tendinţă postexilică suficient de atestată, care a cuprins arhieria Vechiului Testament, tendinţă amorţită în Ezdra 44, dar accentuată în Ier 33,14-22; Zah 3,4-7; 4,3.14; Dan 9,25. Este important să cunoaştem linia de sinteză a exegeţilor occidentali care au ajuns să se întrebe cu privire la acest subiect. Vom observa că aceşti autori ţin să studieze mesianismul în sensul strict al cuvântului, aşadar originile credinţei, nădejdii şi naşterii unui rege ideal care va manifesta în conexiune cu evenimentul zilei Domnului, aşadar triumful domniei definitive a Domnului în Israel. După H. Gross[148] – prin cuvintele adresate monarhiei nu lasă să rămână la simpla sugestie prin enfaze poetice sau evenimente istorice fără nici o temă luată din poezia inimii din imperiile Vechiului Orient.

Ideologia regală israeliteană nu preia o uvertură a declaraţiilor orientale, căci ele nu marchează nici îndoiala, nici critica locului regatului. Ea este orientată spre Dumnezeu care va fi rege între ceilalţi regi, orientată spre venirea unui rege supraterestru care va avea dublă misiune: cei care au înăbuşit avantajul lui Dumnezeu regi necredincioşi, duşmani ai lui Israel şi coliație împotriva Dumnezeului lor, cei care după aceea, să instaureze în avantajul poporului lui Dumnezeu o eră de dreptate, de pace, de bine care va revărsa în aceleaşi graniţe geografice ale lui Israel şi care prin consecvenţa aceloraşi popoare trăiesc în binefacere. În mod paralel conducătorii lui Israel, profeţii au dezvoltat o ideologie regală care devenea să atingă nădejdea unui rege ideal, considerat instauratorul unei ordini religioase, morale, sociale, întrupat în mod divin într-o viziune religioasă mai pură a lui Israel. Umanitatea continuă să facă greşeli în ceea ce priveşte sensul precis din Is 7,14 unde se introduce împotriva tuturor dificultăţilor o certitudine soteriologică. Interpretarea mesianică este menţinută prin Mih 5,1-3 şi Is9,1-5 care pare să considere în casa davidică şi de atunci credinţa unui descendent ideal. La Is11,1-6 găsim în mod egal o serie de texte mesianice, bineînţeles că acest pasaj pare să raporteze dezavantajul unui rege iudeu istoric față de un rege ideal. Astfel, naşterea monarhică, copilul rege devine rege ideal întrevăzând şi speranţa epocii sale.

---

[147] Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scroll in English* (London: Penguin Classics, 1998), 125-45.
[148] A.Caquot, *op.cit.*, 6.

Profeții au fost decepționați de ultimii regi iudei: Iahaz, Ioachim şi Sedechia. Ieremia nu renunță la nădejdea mesianică care apare la Ier 23,5-6; Iezechiel nu abandonează nădejdea venirii lui Mesia ancorată în popor. De asemenea, întrevede o restaurare davidică, o succesiune normală. În textele de la Iez17,22 cu Is 11,1-5 şi Ier 23,5-6, profeții vorbesc despre venirea unui nou David: 34,23-24; 37,22-25. Această atentă problemă reprezintă un eveniment, că nimeni nu a înțeles funcția unui adevărat David redivivus. Nu este uşor de specificat într-un mod definitiv dacă Deutero Isaia renunță la nădejdiile unui mesianism regal. Se crede că poporul a închinat evenimentul regatului lui Dumnezeu cu fuziunea ideologică a regatului vechiului Orient în particular cu cea a Egiptului Antic, comparându-l cu regatul divin al lui Faraon. Acest lucru se reflectă pentru prima dată într-un loc indiscutabil în Isaia 9,16. Să nu uităm limitele textelor care se refereau la venirea unui rege care va salva precum Mesia prin naşterea sa. Th. Lescow[149] începe prin analiza Is 7,14 o pericopă unde exegeza tradițională descoperă primul anunț al naşterii lui Mesia.

Viziunea lui Isaia este anunțată, nu o proclamație a salvării. Apoi particular *hineh* nu poate fi luată prin conjunctiv condițional. Cu toate dificultățile, trebuie citit la a treia persoană feminine a verbului *qara*: „şi el se numeşte Immanuel". Această părere este conform cu ceea ce noi vom găsi la alți autori, formule de anunțare a naşterii. Căutând să descoperim conexiunile literare ale pericopei, cei mai mulți exegeți sunt de accord că viziunea lui Isaia este un adevăr al anunțului naşterii. Dar contestația vine atunci când o pune în raport cu tradițiile razboiului sfânt.

1.3. Originea davidică a lui Mesia

Hristosul – înseamnă Mesia sau Unsul. El este legat, prin denumirea care I S-a dat de Fiu al lui David şi prin aceasta ca „Fiu al lui Dumnezeu", unei forme împărăteşti. „Și mare va fi stăpânirea Lui și pacea Lui nu va avea hotar. Va împărății pe tronul și peste împărăția lui David, ca s-o întărească și s-o întemeieze prin judecată si prin dreptate, de acum și până în veac. Râvna Domnului Savaot va face aceasta." (Is 9,6); „Iată, Domnul îți vestește că-ți va întări casa,

[149] Jean Coppens, *Le messianism royal*, 33.

iar când vei răposa cu părinţii tăi, atunci voi ridica după tine urmaşul tău, care va răsări din coapsele tale, şi voi întări stăpânirea sa." (4Rg 7,12). Temele cu referire la Fiul Omului din cartea lui Daniel, sluga Domnului din Isaia, și mai mult chiar la filiația divină din Palmul 2 devin fie metaforice, fie futuriste. În primul caz fiul nu este o ființă genetică ci avansarea unei slugi care e tratată ca și cum ar fi fiu, un fel de adopție, în vreme ce viitoarea filiație nu înseamnă o afinitate genetică cu Tatăl și nici o chestiune de încarnare, ci mai curând crearea fiului ca un Mesia în momentul mântuirii pentru a-I anula suferința. Cu toate acestea fiul din Psalmul 2 este înțeles și ca figură mesianică[150].

Această prezentare asemănătoare dintre textul Noului Testament cu cel al Vechiului Testament, referitoare la mijlocitorul împărătesc al mântuirii îşi are punctul central al privirii noastre istorice în vechile texte iudaice care vorbesc despre aşa *numita promisiune făcută lui David* prin profetul Natanîn 2 Regi 7şi care constituie rădăcina istorică a aşteptării lui Mesia. Mesia este din casa lui David – Fiul lui David este titlul de onoare, de cinstire a lui Mesia, care va veni şi va încheia şirul împăraţilor neamului lor (al fiilor lui David – davidienii). Funcţiile regale folosite de Iezechil sunt redate de termenul de *prinţ* pe care îl prefer în loc de *rege*. Prinţ desemnează o persoană mesianică care nu cunoaşte tentaţia structurii de a săvârşi abuzuri. Este un termen rupt de matricea lui politică şi mitologică. David din Iezechil este în mai mare măsură David cel mesianic decât a fost David cel istoric. Este un David a cărui viaţă provine din oasele uscate. Din punct de vedere istoric, el nu a ajuns niciodată mai departe de starea scheletică a ceea ce va deveni el cândva. Iezechil anunţă o refacere. După cum spune profetul, până atunci nu au fost decât încercări de a împlini făgăduinţa lui Dumnezeu. A sosit momentul unei noi creaţii. Un nou Legământ, un nou David, un nou Sion, un nou Templu. Iezechil este aproape de genul apocaliptic prin vedeniile avute „a fost peste mine mâna Domnului"(Iez 1,3)[151]. Dumnezeu garantează lui David planul de a construi o casă. Regalitatea şi tronul davidic sunt aşezate de către Dumnezeu în veşnicie – mai întâi pentru timp îndelungat şi apoi pentru toate timpurile: „Iată Domnul îţi vesteşte că-ţi va întări casa, iar când se vor împlini zilele tale şi vei răposa cu părinţii tăi, atunci voi ridica după tine pe urmaşul tău care va răsări din coapsele tale şi voi

[150] Moshe Idel, *op.cit.*, 159.

[151] Robert Martin-Archard, *De la mort a la resurrection d'apres l'Ancien Testament* (Neuchâtel: Delachaux, 1956), 300.

întări stăpânirea sa" (2Rg 7,12); „Acesta va fi mare şi Fiul Celui Preaînalt se va chema şi Domnul Dumnezeu Îi va da Lui tronul lui David, părintele Său" (Lc 1,32); „Casa ta va fi neclintită, regatul tău va rămâne veşnic înaintea ta şi tronul tău va sta în veci" (2Rg 7,16); „Şi va împărăţi peste casa lui Iacov în veci şi împărăţia Lui nu va avea sfârşit" (Lc 1,33)[152].

Această promisiune este o relaţie de legământ neîntreruptă – termenul legătură veşnică se întâlneşte în ultimile cuvinte ale lui David care sună foarte arhaic (Nu este aşa oare, casa mea la Dumnezeu? Căci legământ veşnic a încheiat El cu mine. Aşezământ pe veci şi neschimbat. Şi El face să răsară toată voia şi nădejdea mea (2Rg 23,5)[153] şi în virtutea acesteia Dumnezeu vrea să lege statornic la sine pe fiecare împărat davidic care urmează în timp într-un mod deosebit: „Eu vreau să-i fiu lui Tată şi el trebuie să-mi fie Fiu" (2Rg 7,14). Coroborând astfel textele Fac 3,15 şi Is 7,14, Protoevanghelia şi naşterea observăm că Imanuel este „toiag din rădăcina lui Iesei" (Is 11,1), iar Hristos este Mesia. Prin aceasta este creat, pentru formarea tradiţiei biblice, un nou centru de gravitaţie: spre făgăduinţa părinţilor intră făgăduinţa lui David, spre cei mai bătrâni, iar pentru legătura constituită pe Sinai cu Israel, vine legătura lui David.

1.4. Împărăţia şi slujirea lui Mesia în împărăţie

„Acela" căruia I se cuvine domnia este regele visat din moşi strămoşi, Mesia pe care sub focul inspiraţiei, Iezechil îl vede prin prisma făgăduinţei lui Iacob din Fac 49,10: „Şi mi-a zis glasul: Fiul Omului, acesta este locul tronului Meu şi locul pe care-mi pun picioarele Mele, unde voi locui veşnic în mijlocul fiilor lui Israel; casa lui Israel nu va mai întina numele Meu cel sfânt, nici ea, nici regii ei, prin desfrânările lor, prin cadavrele regilor lor, cu locurile lor înalte" (Iez 43,7). Iezechiel descoperă orizonturi succesive şi întrezăreşte o eră mesianică preparatorie până la triumful definitiv al lui Dumnezeu.

La Daniel, Dumnezeu este numit Dumnezeul cerului sau Împăratul cerului sau Cel vechi de zile, Judecătorul veşnic (7,9), suveranul tuturor împăraţilor (4,14),este un Dumnezeu universal. În capitolu 7,13 intervine Fiul Omului

[152] Ioan Buga,„Personalitatea patriarhului Avram oglindită în Epistolele Sf. Ap. Pavel,"*ST* 3-4 (1978): 195.
[153] P. De Boer, „Texte et traduction des paroles atribuées a David en 2 Samuel XXIII 1-7," *VT* 4(1957): 47-56.

căruia Cel Vechi de zile îi dă puterea de a judeca. Este Mesia – Hristos a cărui Împărăţie este descrisă în (9,27) şi (12,24)[154]. „Am văzut în vedenia nopții și iată cu norii cerului venea unul ca Fiul Omului și a ajuns până la cel vechi de zile și înaintea lui s-a adus."(Dan7,13). „Ca Fiul Omului" este traducerea cuvintelor *ke bar enaș*. *Ke*, înseamnă *ca*, *bar* are înțelesul lui *ben*; un sinonim ar fi „ben adam". Sensul lui *bar* este mai larg ca al lui *ben*. Daniel când se numește pe sine fiu al omului, își zice „ben adam" (8,17). Rezultă că „ben adam" desemnează pe orice om în genere, iar „bar enaș" are un înțeles mai înalt. Hristos spune la Mt 26,61 că Fiul Omului pe care l-a văzut Daniel venind pe norii cerului este chiar El. Că „bar enaș" nu este un om de rând rezultă din descrierea în care este încadrat: „coboară pe norii cerului", de sus deci, din cer pe pământ. Un înger nu poate fi „Fiul Omului", căci nicăieri nu se spune în Vechiul Testament că îngerii conduc o împărăție oarecare, fie ea una materială sau spirituală[155], iar Împărăția lui Mesia în slava lui Dumnezeu o descrie Proorocul Isaia în vedenia pe care o are în templul din Ierusalim: „În anul morții regeli Ozia, am văzut pe Domnul stând pe un scaun înalt și măreț și poalele hainelor lui umpleau templul" (Is 6,1). Aici multe manuscrise citesc יהוה (Iahve) în loc de אדני (*Adoni*)– *Domn*. Wildberger crede că tendința de a substitui Domn cu Iahve poate fi găsită în multe locuri la Isaia[156]. Oricum, găsim o folosire clară a cuvântului Domn la Amos în vederea textelor combinate cu Iahve (7,1-5; 8,1-3; 8,11; 9,5; 9,8), și singur (7,3; 9,1)[157].

Am văzut pe Dommnul meu. Vedenia prezintă vorbitorul fără a-l indentifica. Se presupune că aici vorbește profetul Isaia. Aceasta se bazează pe vedenia reletată de Isaia (cel puțin în partea aceasta), cum că succesiunea scrierii și partea autobiografică (7,1;8,18), formează cu aceasta o unitate, și par să dateze din secolul VIII. Chiar dacă este narat de către profetul istoric sau de către cel literar, scopul acestuia este clar. Cere autoritatea divină în mâna sa (Is 6,8). Cere de a așeza munca aceasta cu celelalte în care „stăteau înainte Domnului" (Is 6,5), cei care L-au văzut pe Dumnezeu și au trăit. Descrierea încăperii tronului este prima și singura din întreaga vedenie sau viziune. Poate fi folosită pentru a da o imagine pentru toate acele momente în care

---

[154] Viorel Coloianu,„Sensul expresiei *Trimisul lui Dumnezeu* în Vechiul Testament,"*ST* 3-4 (1975): 229.
[155] Nicolae Neaga, „Textele psalmilor mesianici," 118.
[156] Hans Wildberger, *Isaia 1-12*, în *Continental Comentary* (Minneapolis: Fortress Publishers, 1991): 260-3.
[157] J. Watts, *Isaiah 1-33*, în *WBC* 24 (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 66.

Dumnezeu este în centrul vorbirii și al dramei (ca în capitolele 1-5 și 40-59). Dumnezeu este clar Regele cerului în slavă pe Tronul Său. Prezența Sa domină partea în care *haina Sa umple* camera. „Templul" se poate referi la templul din Ierusalim sau la marea cameră cerească. Acesta nu poate crea suspiciune, dar contextul este în favoarea unui loc ceresc. Vedenia îi apare lui Isaia în anul regelui Uzia (între 742-735 î.Hr), textul arată că Uzia era deja mort când vedenia a fost primită[158], (Wildberger apărând idea unei vedenii cereşti, propune că aceasta nu a fost o vedenie curată luând locul templului în sine chiar când acesta își extinde limitele către un spațiu sacru). Moartea regelui marchează un punct de întoarcere în istoria iudeilor (4Rg 15,1-7; 2Par 26), și o nouă fază în misiunea profetului Isaia.

A afirma că Isaia a văzut pe Domnul (6,1), Iezechiel, de asemenea, pare să aibă o problemă în a explica ce a văzut când Dumnezeu i S-a descoperit la râul Chebar în Iez 1. D.Block demonstrează ca Iezechiel a avut chiar un timp, o perioadă mai dificilă de a explica ce a văzut din splendoarea lui Dumnezeu[159], nu contrazice declarația conform căreia este imposibil de a-L vedea pe Dumnezeu (Fac32,30; Ieș19,21; 33,20; Jud13,22). Sfânta Scriptură se referă la câteva persoane care au văzut manifestarea lui Dumnezeu (Avraam – Fac16,9-13; Iacov – Fac 28,13-15, Moise – Ieș24,9-11; 34,5-10), care arată diferite nivele ale splendorii Sale. Totuși, Dumnezeu este în realitate un Duh invizibil de splendoarea nespusă și regală, deci, este imposibil pentru ochiul uman să vadă întreaga manifestare a divinității. Aceasta a fost o manifestare limitată adaptată la mintea și observația umană, probabil într-o vedenie. În afirmațiile lui Isaia nu se spune nimic despre fața sau nasul lui Dumnezeu, în schimb acesta descrie unde a fost Dumnezeu, ceea ce s-a întâmplat în jurul lui și ceea ce a spus. Wildberger, crede că ceea ce a văzut[160], a fost o descoperire a vedeniei cerești mai degrabă decât o teofanie în templul pământesc din Ierusalim[161]. Termenul שׁוּל (*șul*) este definit ca poală sau haină și reprezintă partea cea de jos a hainelor fiind probabil cel mai bun cuvânt pe care l-a găsit Isaia pentru a descrie prezența înconjurului de nedescris a lui Dumnezeu Care a umplut templul, sau pentru a păstra incomprehensibilitatea

---

[158] Hans Wildberger, *loc.cit.*, 260-3.

[159] D. I. Block, *The Book of Ezekiel 1-24* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 89-103.

[160] G.V. Smith, „*The* Concept of God/ The Gods as King in the Ancient Near East and the Bible," *Trinity Journal* 3 (1982):18-38.

[161] M. Z. Brettler, *God is King: Understanding an Israelite Metaphor* (Sheffield: Academic Press, 1989).

lui Dumnezeu, văzând partea cea mai de jos, nu piscul, El (piscul) rămânând ascuns în ceruri[162].L. Eslinger nu crede că acest termen se referă la îmbrăcăminte lui Dumnezeu[163]. Cu toate acestea Isaia dă un rezumat a unei scene minunate petrecute înaintea lui:

- Un rege splendid și divin stătea pe un tron care era împărătesc;
- Poala hainelor Sale a umplut templul ceresc;
- Aripile serafimilor lăudau pe Dumnezeu;
- Clădirea tremura și se umplea de fum.

Descrierea lasă mai multe lucruri nespuse decât spuse, dar misterul maiestuozității divine a viziunii a fost probabil atât de dificil în a găsi cuvintele potrivite pentru a descrie splendoarea divină în cuvinte umane încât Isaia nu a găsit alt mod de exprimare. R.Knierim, concluzionează că aceste evenimente au avut loc în templul pământesc pentru că roba nu putea umple templul ceresc, iar altarul și celelate aparțin templului pământesc. Niciunul din aceste motive nu ne conving, în mod particular, pentru că cine poate cunoaște mărimea templului ceresc sau extinderea lui Dumnezeu în îmbrăcăminte? Cine poate spune că templul lui Dumnezeu din ceruri are praguri? Nu a fost modelul templului pământesc după cel ceresc (Ieș 25,9.40; 1Par 28,11-19)?[164] se întreabă Joines şi noi aşertăm la întrebarea lui. Trăsătura centrală a acestei descoperiri a fost apariția lui Dumnezeu stând ca un rege pe un înalt Tron regal (*kise*). Lipsește o descriere a apariției lui Dumnezeu în Sine. Este simplu comparat cu un rege mare (6,5). Regele pământesc al unui imperiu a fost cea mai puternică autoritate de conducere din lume, deci, era normal ca Dumnezeu să se descopere ca un rege suveran al întregului pământ.

Împărăția este un concept care sintetizează în termeni umani atributele sau funcțiile multe ale lui Dumnezeu. Funcțiile lui Dumnezeu de Creator, Proniator, Salvator, Legiuitor, Lider în război și Judecător, au fost înțelese comparându-le cu funcțiile unui rege pământesc (Ps 24; 47; 95-99); deci, terminologia împărăției ne dă o metaforă apropiată a multiplelor legături ale lui

---

[162] F. Brown et al., *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford/New York: Clarendon/OUP, 1907), 562.

[163] L. Eslinger, „The Infinite in a Finite Organical Perception (Isaiah VI,1-5)," *VT*45 (1995): 145-73.

[164] R. Knierim, „The Vocation of Isaiah,"*VT*18 (1968): 51.

Dumnezeu cu oamenii. Tronul este așezat sus în vârful treptelor (*ram venisa* – „sus și ridicat") și nemărginirea hainelor regalității Sale, mărturisește mărimea acestui important Rege divin. Un pasaj asemănător îl găsim în Psalmul 104,1, însă, nu menționează despre îmbrăcămintea Lui, dar, mărturisește că Dumnezeu este „îmbrăcat cu splendoare și maiestuozitate" (Ps 93,1). Imaginea lui Isaia pictată impresionează și creează teroare în același timp; se presupune ideea că observatorul s-a apropiat cam mult de măreția splendorii și a văzut ceva ce este dincolo de sfera umană, de experiență și înțelegere[165]. Aceasta este camera tronului, a palatului-templului regelui, centrul sfânt dedicat locuirii lui Dumnezeu. Profetul nu relatează doar ceea ce a văzut în Sfânta Sfintelor în templul pământesc de la Ierusalim, aceasta este o viziune care dezvăluie ferestrele cerului[166].

Sfinții Părinți, pe de altă parte, mergând pe învățătura hristologică văd această vedenie proiectată în persoana lui Mesia. Astfel Eusebiu de Cezareea spune că „Profetul L-a văzut pe Hristos și splendoarea Sa în vedenia în care zice *Am văzut pe Domnul stând pe scaun sus ridicat*, și în celelalte"[167]. Pe de altă parte Fericitul Ieronim îl vede pe Dumnezeu umanizat, asemenea lui Hristos atunci când zice: „Am vorbit despre ședere, am vorbit despre umblare; Hai să vorbim despre statul pe scaun. Oricând Dumnezeu este reprezentat ca așezat pe scaun, portretul luând una din cele două forme: fie apare ca un Conducător, fie ca un Judecător. Dacă este ca un Rege, unul cum L-a văzut Isaia: „Am văzut pe Domnul stând pe scaun pe un loc înalt și pe un tron măreț," Este un Rege suveran"[168]. Şi: „Nimeni nu poate nega că profetul e văzut Fiul în splendoarea lui Dumnezeu Tatăl, după cum a zis Ioan: Isaia a zis acestea deaorece a văzut slava Sa și a vorbit (Hristos)" (In 12,41). Privește și vezi marea cinste ce I S-a a dus lui Dumnezeu, și puterea ce o are asupra întregii creații. Dumnezeu este sus și ridicat pe scaun, încoronat cu splendoarea împărăției Sale.

În opinia mea, nu trebuie să gândim în mod fizic ridicarea scaunului lui Dumnezeu. Ar fi o prostie și un lucru absurd. Mai curând, când se zice că tronul este ridicat înseamnă că împărăția lui Dumnezeu transcende toate

---

[165] K. R. Joines, „Winged Serpents in Isaiah's Inaugural Vision," în *JBL* 86 (1967): 410-5.

[166] E. R. Clendenen, *Isaiah 1-39*, în *NAC* (Nashville:B & H Publishing Group, 2007), 188.

[167] Eusebiu de Cezarea, *Mărturia Evangheliei 9.16*, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 48.

[168] Fericitul Ieronim, *Omilii la Psalmi 14 (Psalmul 81)*, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 48.

lucrurile. Că Dumnezeu stă jos se referă la neclintirea Sa și că binecuvântările Sale sunt eterne și neschimbabile.[169] Asemenea şi Sfântul Ioan Gură de Aur când zice: „Este evident din cuvintele lui Isaia că acesta L-a văzut pe Dumnezeu datorită supunerii sau micșorării Sale. El a zis: Am văzut pe Domnul stând pe scaun pe un loc înalt și pe un tron măreț". Dar Dumnezeu nu stă jos, fiind cu trupul jos. Isaia a mai spus ca *pe tron*. Dar Dumnezeu nu poate fi încăput pe un scaun, deoarece divinitatea nu poate fi îngrădită. Acstea fiind spuse, serafimul nu poate îndura micșorarea lui Dumnezeu, însă, cu toate acestea, el este în apropiere. A zis: „Și serafimii stăteau împrejurul Lui", deoarece dorea să fie un lucru clar faptul că serafimii sunt mai aproape de esența lui Dumnezeu decât sunt oamenii și nu se pot uita ușor la substanța Lui, deoarece nu sunt aproape de ea. Nu se referă la un loc în sensul de localizare. Când vorbește de apropiere, arată că serafimii sunt mai aproape de Dumnezeu decât suntem noi, oamenii."[170]. Sau „De ce Dumnezeu apare stând pe tron cu serafimi, când Dumnezeu nu stă jos? (înainte de aceasta Sfântul Ioan Hrisostomul a demonstrat că statul jos este un act al corpului și, deoarece Dumnezeu nu are corp, nu poate literal sta jos). El se acomodează pe Sine căilor de existență umană."[171].

O tendinţă asemănătoare celei prezentate mai sus, ca bază a lucrării istorice iahviste, pecetluieşte, pe cât se poate, aceeaşi epocă aparţinătoare timpului de care vorbeşte psalmul 77: istoria israelită îşi găseşte scopul ei, împreună cu alegerea Sionului prin alegerea lui David. Ea este cea care închide în acelaşi timp întreaga istorie precedentă a lui Israel. Psalmii care tratează despre domnia davidică alcătuiesc grupa Psalmilor împărăteşti. Majoritatea exegeţilor moderni susţin că aceşti psalmi aparţin dacă nu erei davidic-solomoniene, cel puţin, în existenţa lor de bază, timpului împărătesc anteexilic. Împăratul, despre care şi cu care se vorbeşte, precum şi care vorbeşte în aceşti psalmi aparţine timpului davidic concret istoric[172]. Apariţia lui Dumnezeu înaintea

---

[169] Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Isaia 1.4*, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 48.

[170] Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva lui Eunomiu 3.16*,în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 47.

[171] Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Isaia 6.1*,în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 47.

[172] Gheorghe Jerpălău, „Valoarea interpretării topologice a Vechiului Testament,"*ST* 5-6 (1981): 431.„Sfinţii Apostoli aduc sensul tipic al Vechiului Testament ca mărturie a mesianităţii Mântuitorului". Neculai Dragomir, „Profeţii Vechiul Testament în cultul Ortodox şi în iconografie,"*ST* 7-8 (1982): 564.

oamenilor a depins de persoană şi de locul unde Acesta s-a manifestat: „Isaia a descoperit existența Tatălui, dar nu și esența (ceea ce nu poate fi văzut). În alte locuri, Dumnezeu se descoperă pe Sine în moduri care demonstrează că nimeni nu I-a văzut esența. Avraam L-a văzut într-un fel, Moise în altul, Miheia în altul, toate diferit de modul cum L-a văzut Daniel. Iezechiel L-a văzut întru cu totul alt mod. Esența lui Dumnezeu nu are forme, deoarece Dumnezeu nu este corporal, este indivizibil, simplu, invizibil și inaccesibil."[173].

Rolul lor în viaţă este întronizarea rituală a împăratului davidic. Între aceşti psalmi amintim: 131 și 88 care arată făgăduința davidică printr-un vorbitor profetic nou proclamat care reactualizează timpul davidic corespunzător. O privire asupra ritualului urcării propriu-zise pe tron, la care Noul Testament face referire adesea când vorbeşte de Mesia, o avem în textele psalmilor 2 şi 109. Din conţinutul acestora reiese că regele este uns, este întronizat, încoronat şi înzestrat cu sceptru-decretul legitimităţii (aşa numitul protocol împărătesc) care conţine drepturile şi obligaţiile sale ca fiul şi locţiitorul lui Iahve „Iar Eu sunt pus împărat de El peste Sion, Muntele cel Sfânt al Lui, vestind porunca Domnului. Avem aici un răspuns pentru cei care au spus că (El) are un fiu. Căci le putem răspunde: „Nu s-a spus: Eu am un fiu, ci: Tu ești Fiul Meu." E ca un servitor căruia stăpânul vrea să-i facă o plăcere și-i spune:„Mi-ești ca fiul meu de drag"[174]. Domnul a zis către Mine: „Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut! Cere de la Mine şi-Ţi voi da neamurile moştenirea Ta şi stăpânirea Ta marginile pământului. Le vei paşte pe ele cu toiag de fier" (Ps 2,6-9); „Toiagul puterii Tale ţi-l va trimite Domnul din Sion, zicând: Stăpâneşte în mijlocul vrăjmaşilor Tăi. Cu Tine este poporul Tău în ziua puterii Tale, întru strălucirile sfinţilor Tăi" (Ps 109,2-3). Mai amintim şi Psalmul 71 care prezintă rugăciunile făcute de poporul lui Iahve la începutul guvernării pentru o domnie norocoasă şi binecuvântată „Dumnezeule, judecata Ta dă-o împăratului şi dreptatea Ta fiului împăratului. Ca să judece pe poporul Tău cu dreptate şi pe săracii Tăi cu judecată. Să aducă munţii pace poporului Tău şi dealurile dreptate. Judeca-va pe săracii poporului şi va milui pe fiii săracilor şi va umili pe clevetitor." (71,1-4). Psalmul 44 redă pe lângă sărbătorirea actului de întronizare şi o nuntă împărătească „Iubit-ai dreptatea şi ai urât fărăde-

[173] Teodoret de Cyr, *Comentariu la Isaia 6, 1* în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 48.

[174] Moshe Idel, *op.cit.*, 343.

legea; pentru aceasta Te-a uns pe Tine, Dumnezeul Tău, cu untdelemnul bucuriei, mai mult decât pe părtaşii Tăi […] Stătut-a împărăteasa de-a dreapta Ta, îmbrăcată în haină aurită şi prea înfrumuseţată." (Ps 44,9-11). Psalmii 20 şi 21, prezintă cereri şi făgăduinţe pentru ajutorul dumnezeiesc referitoare la împărat. Psalmul davidic 17 (şi Ps 118 şi 144) arată cum împăratul mulţumeşte personal lui Iahve pentru victoria cucerită prin luptă.

Aceşti psalmi împărăteşti, cu vestirile şi plângerile lor, cu recunoştinţele şi rugăminţile lor, constitutive pentru liturghie, sunt cele mai importante argumente pentru funcţia împărătească mântuitoare. Prin ei ne dăm seama cât de mult a fost influenţată înţelegerea veche a domniei davidice de ideologia prebiblică şi nebiblică vechi-orientală, în special de cea mesopotamiană[175]. Psalmii împărăteşti arată împărăţia şi funcţia celui Uns după mărirea Sa dumnezeiască. Aceşti psalmi vorbesc, pe baza făgăduinţei davidice iahviste precum şi pe baza ideologiei împărăteşti, comun-orientale, în ciuda legăturii ei istorice proprii, mult mai mult despre originea dumnezeiască a împărăţiei, decât despre apariţia sa istorică. Psalmii exprimă ideea că Mesia va întemeia pe pământ o împărăţie universală, din care vor face parte toate popoarele şi întreg pământul. Ideea despre universalitatea împărăţiei mesianice este o premiză şi o condiţie a instaurării unei păci permanente (Ps 72).

Autorii Psalmilor împărăteşti îți vorbesc mai accentuat despre arhetipul divin al regatului şi mai puţin despre felul cum acesta apare în istorie. Mai precis, despre acel arhetip divin pe care l-au realizat în propriul lor suflet şi de aici i s-au adresat regatului din istorie. Psalmii împărăteşti descriu imperiul şi chivernisirea lui Mesia, o slavă ce, în prezent este încă ascunsă, dar care îi este proprie şi în orice moment poate să-şi facă apariţia vizibilă. Figura lui Mesia descrisă de profeţi are la bază promisiunea natanică, descinzând de aici se ridică deasupra persoanei istorice a domnitorilor davidici. Astfel, cheia hermeneutică a Psalmilor fiind însuşi mesianismul Vechiului Testament[176]. Între unsul psalmilor şi unsul istoric se poate descoperi o discrepanţă esenţială care exclude identitatea celor doi. Unsul Psalmilor este un împărat al lumii întregi căruia îi dă ascultare mulţimea neamurilor. Unsul pământean este însă un domnitor asupra unei ţări ciuntite trăind în raport de vasalitate. Unsul Psalmilor

[175] Athanase Negoiță, *Psaltirea în cultul Bisericii ortodoxe* (Bucureşti: Tipografia Cărţilor bisericeşti, 1940), 24. Dumitru Belu, „Împărăţia lui Dumnezeu şi Biserica," *ST* 9-10 (1956): 547.

[176] Mircea Basarab, *Ermineutică biblică* (Oradea: Episcopiei Ortodoxe Române, 1997), 84.

este robul lui Iahwe, celălalt uns este însă un achizitor al sincretismului religios. Fiecare Psalm împărătesc face vorbire de Mesia, de persoana, slujirea și domnia acestuia. Mesia este împărat (Ps 20,10; 21,2.8; 45,2.6.12; 72,1).

1.5. Mesia – har, adevăr şi dreptate

În culori vii şi în imagini poetice este descrisă nunta lui Mesia în Psalmul 44. Aici Mesia este descris ca un principe viteaz, împodobit cu cele mai alese virtuţi, plin de har şi strălucire[177](v. 3 şi 4). El porneşte lupta pentru adevăr şi dreptate (v. 5). Scaunul său de domnie este veşnic şi sceptrul împărăţiei este sceptrul dreptăţii[178] (v. 7). În Psalmul 109, regele mesianic este înfăţişat în calitatea sa de coregent al lui Dumnezeu care va supune toate popoarele şi va inaugura împărăţia mesianică după ce Iahve va executa judecata sa asupra regilor şi a popoarelor (v. 1 şi 5). Psalmul aduce o notă caracteristică nouă cu privire la Mesia ca împărat şi preot. Printr-o cuvântare solemnă Dumnezeu l-a aşezat pe Mesia în scaunul de domnie printr-un jurământ. El L-a hotarât preot „Tu eşti preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec" (109,4) Melchisedec rege şi preot (Fac14,18)[179]. Căutând să înțeleagă și să exprime misterul lui Mesia, autorii textelor Noului Testament au cercetat Scripturile, (au ales Psalmi) şi totodată au subliniat rolul acestora în învățătura si rugăciunea Mântuitorului. Acest demers izvorăște din lunga tradiție iudaică a „actualizării": citire a Scripturilor spre a le aplica la evenimente actuale, din convingerea că ele, în calitatea lor de cuvânt inspirat de Dumnezeu și adresat la un moment dat unei comunități rămân valabile și pentru toate momentele ulterioare trăite de poporul lui Dumnezeu. Psalmii înșăși stau mărturie pentru această atitudine. De pildă Ps.94, amintind răzvrătirea poporului împotriva lui Dumnezeu

---

[177] Dumitru Stăniloae, „Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului," în *MMS* 9-12 (1980): 736.

[178] Toiagul lui Dumnezeu este un toiag pedepsitor, care ne învaţă să facem judecăţile drete nu strâmbe. De aceea este numit *toiag de dreptate*, toiagul împărăției Lui... Toiagul acesta se mai numeşte şi toiag de mângâiere, fiindcă, spune Scriptura *Toiagul tău şi varga Ta, acestea m-au mângâiat* (Ps 88,30-32). El este şi toiag de zdrobire: *Îi vei paşte pe dânşii cu toiag de fier, ca pe vasul olarului îi vei zdrobi.* (Ps 2,9). Sunt zdrobite cele de pământ şi de lut, spre binefacerea celor pe care-i păstoreşte; de aceea sunt dați *spre pieirea trupului, ca să se mântuiască Duhul* (1Cor 5,5). Sf. Vasile cel Mare, „Scrieri dogmatice şi exegetice" în *PSB* 4 (sn), trad. Policarp Pîrvuloiu şi Dumitru Fecioru (Bucureşti: Basilica, 2011), 511.

[179] Gerhard von Rad, *Teologie de l'Ancien Testament*, vol. 1 (Geneva: Labor Fides, 1963); E.J.Kissave, *The Book of Psalms* (Maryland: Wesstminster Press, 1954); J.H. Eaton, *Kingship and the Psalms* (London: SCM Press,1976).

și împotriva lui Moise în pustiu și urmările ei, lansează îndemnul: „Astăzi [...] nu vă împietriți inimile ca la răzvrătire, ca în ziua încercării din pustiu", iar Epistola către Evrei îl reia pentru iudeul-creștin.

Un model de actualizare este și cuvântul lui Mesia în sinagoga din Nazaret (Lc 4,17-21), pornind de la Isaia 61,1. În acest din urmă exemplu e însă vorba de mai mult decât o simplă actualizare: Iisus vorbește de o „împlinire" o dată cu venirea Sa: „Astăzi S-a împlinit Scriptura aceasta.". Convinși fiind că planul lui Dumnezeu cu neamul omenesc și cu lumea se împlinește definitiv în evenimentul Hristos, creștinii au cercetat în Scripturi vestirea, prefigurarea și făgăduirea Lui. În Evanghelia după Luca, Iisus înviat le spune apostolilor: „Acestea sunt cuvintele pe care vi le-am grăit când eram cu voi: că trebuie să se împlinească toate cele scrise în Legea lui Moise, în profeți și în psalmi despre Mine." (24,44). Lectura nouă, în lumina credinței pascale în învierea și dumnezeirea lui Iisus, a descoperit, pe de o parte, sensuri noi, actuale, în vechile Scripturi, iar, pe de altă parte, a lărgit înţelegerea misterului hristic.

Psalmii s-au dovedit un filon nespus de prețios pentru acest tip de lectură. În primul rând ei au slujit la aprofundarea și exprimarea misterului morții și învierii Mântuitorului. Psalmul 5,10 este citat de Apostolul Pavel în predica sa din Antiohia Pisidiei (FAp 13,35)a ca o profeție a învierii: „Tu nu vei lăsa sufletul meu în lăcaşul morţilor, nici nu vei îngădui ca dreptul Tău să vadă stricăciunea". Iar Petru, răspunzând membrilor Sinedriului care îl întrebaseră cu ce putere vindecase pe olog (FAp 3,1-10), le spune: „Prin numele lui Iisus Hristos Nazarineanul pe care voi l-aţi răstignit, dar pe care Dumnezeu L-a înviat" şi face referire la Ps 117,22: „El este Piatra pe care aţi lepădat-o voi, ziditorii, şi care a ajuns în capul unghiului". În osândirea lui Iisus, creștinii au văzut împlinirea Ps 2,2 interpretat ca o profeție: „Regii pământului și căpeteniile s-au adunat laolaltă împotriva Domnului și împotriva Unsului Său", profeţie ce se reactualiza la începutul prigonirii Bisericii (FAp 4,29-30). După înviere şi înălţare, Iisus „șade de-a dreapta lui Dumnezeu" sau, după expresia din Evrei 1,3, „S-a așezat de-a dreapta măririi întru cele de sus". Formularea se inspiră din cuvintele Ps 109,1: „Zis-a Domnul către Domnul meu: „Şezi de-a dreapta Mea". Ca „Domn", Iisus exercită o stăpânire universală[180]. Şi pentru formularea acestei idei a slujit Ps 8,7b („toate le-ai aşezat sub picioarele lui"),

[180] Mircea Basarab, *op.cit.*, 85.

iar 109,1b („voi pune pe dușmanii tăi scăunel sub picioarele tale") a ilustrat biruința eshatologică a lui Hristos. O profeție despre înălțarea la cer a lui Hristos este văzută și în Ps 67,19: „Te-ai urcat întru înălțime, ai dus în robie robia, ai luat daruri pentru om", iar Ef 4,7-8 aplică cele spuse despre „daruri" revărsării Duhului Sfânt asupra credincioșilor. FAp 2,33-34 asociază în același fel înălțarea lui Iisus cu revărsarea Duhului. Psalmul 22 citat la Mat 27,46 „Dumnezeul meu, Dumnezeul Meu de ce m-ai părăsit". Sunt cuvinte rostite de Iisus pe cruce[181].

Psalmii au jucat un rol important în aprofundarea sensului în care Iisus este numit Mesia/Hristos, adică „Unsul lui Dumnezeu". Evrei 1,8-9 îi aplică Ps 44,8: „Iubit-ai dreptatea și au urât fărădelegea; de aceea te-a uns, Dumnezeule, Dumnezeul tău [cu] undelemnul bucuriei, mai presus de tovarășii tăi". Pentru autorul Faptelor, El este „Unsul" despre care vorbește Ps 2,2 deja citat. Făgăduința pe care o cântă Ps 131,11 („A jurat Domnul lui David adevăr pe care nu-l va lua înapoi: „Din rodul pântecelui tău voi așeza pe tronul tău") și Ps. 88,21-30 se referă la El (FAp 13,22-23). Acest titlu ajunge sinonim cu „Fiul lui Dumnezeu", iar Ps2,7 („Fiul Meu eşti Tu Eu astăzi Te-am născut") este văzut ca o profeție. Ulterior, reflecția teologică formulează explicit că „acest Fiu al lui Dumnezeu" e de o ființă cu Dumnezeu şi preexistent Creației (Evr 5,8, Filip 2,6). Reflecția asupra lui Hristos Marele Preot din Epistola către Evrei se întemeiază pe Ps 109,4 („Juratu-s-a Domnul şi nu-I va părea rău:„ Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec,") şi ea a fost surprinsă magistral în teza de doctorat a părintelui Stelian Tofană[182], din care asumăm concluzia că în Mesia slujirea arhierească nu are numai aspect temporar după cum aveau arhiereii Vechiului Testament, ci unul durabil, veşnic.

---

[181] Ion Bria, „Iisus Hristos într-o viziune cosmică,"*MB* (1983): 290; Gheorghe Nicolae, „Aspecte din natură şi viaţă în Comentariu la Psalmi a Sf. Vasile cel Mare,"*ST* 5-6 (1965): 328; Gheorghe Bogdaproste, „Valoarea moral-socială a cărţii Psalmilor,"*ST* 1-2 (1970): 105; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Psalmi LIX*, trad. Marius Portaru, *ST* 3 (2010): 215; Sf. Vasile cel Mare, *Tâlcuire la Psalmi*, trad. Dumitru Fecioru (Bucureşti: Sofia, 2004): 233; Dumitru Abrudan, „Cartea Psalmilor în spiritualitatea ortodoxă,"*ST* 7-8 (1985): 460.

[182] Stelian Tofană, *Iisus Hristos, Arhiereu veşnic: după Epistola către Evrei* (Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 1996), 225.

1.6. Aşteptările mesianice ale poporului ales

Odată cu inaugurarea domniei lui David, viitorul Mesia este înfăţişat ca un urmaş glorios al casei davidice care va întemeia o împărăţie universală, permanentă cu centrul ei în Ierusalim. Ideea o vedem exprimată prin gura profetului Natan „Casa ta şi stăpânirea ta vor rămâne întemeiate în veac şi scaunul tău de domnie statornic dea pururea" (2Rg7,16). Ecoul cuvintelor lui Natan răsună în cuvintele lui David pe patul de moarte: „Casa mea nu este mică înaintea lui Dumnezeu, căci El a încheiat cu mine o alianţă veşnică"(2Rg 23,5). Atât David cât şi Solomon devin tipuri ale viitorului Mesia, care va inaugura o eră nouă de pace fără de sfârşit[183]. David şi Solomon au reunit în persoana lor atâtea note caracteristice care închipuiau pe Mesia, încât poporul credea că era mesianică a şi început odată cu stăpânirea acestor regi. Despotismul lui Solomon şi rătăcirile lui de la sfârşitul vieţii au dezminţit aşteptările poporului biblic şi a menţinut orizontul mesianic deschis.

1.7. Mesia sau *Dumnezeu este cu noi*

Mesianitatea lui Hristos o găsim şi la proorocii care au evidenţiat prin profeţiile lor slujirea împărătească a Domnului Iisus Hristos. Perioada când activează proorocul Isaia, numită perioada profetismului clasic, este exact în ultimile trei decenii ale secolului al VIII-lea[184]. Textele care aparţin ciclului lui Imanuel cel aşteptat (Is 6-9 respectiv 11) sunt cunoscute: Is 7,10-17 („Şi Isaia mai grăi către Ahaz: Cere un semn de la Domnul Dumnezeul tău, în adâncurile iadului sau în înălţimile cele de sus. Şi a spus Ahaz: Nu voi cere şi nu voi ispiti pe Domnul! Şi a zis Isaia: Ascultaţi voi cei din casa lui David! Nu vă ajunge să obosiţi pe oameni, de veniţi să obosiţi şi pe Dumnezeul meu? Pentru aceasta Domnul meu vă va da un semn: Iată, Fecioara va lua în pântece şi va naşte fiu şi vor chema numele lui Imanuel. El se va hrăni cu lapte şi cu miere până în vremea când va şti să arunce răul şi să aleagă binele. Că înainte ca fiul

[183] Vladimir Prelipceanu, „Pacea mesianică," 5.
[184] H.Walton, *Diagrame şi tabele cronologiceale Vechiului Testament* (Cluj-Napoca: Logos, 1993), 24.

acesta să ştie să dea la o parte răul şi să aleagă binele, pământul de care îţi este teamă, din pricina celor doi regi, va fi pustiit.); 9,1-6 („Poporul care locuia întru întuneric va vedea lumină mare şi voi cei ce locuiaţi în latura umbrei morţii lumină va străluci peste voi. Tu vei înmulţi poporul şi vei spori bucuria lui. El se va veseli înaintea Ta, cum se bucură oamenii în timpul secerişului şi se veselesc la împărţirea prăzilor. Căci jugul ce-l apasă, şi toiagul ce-l loveşte, şi nuiaua ce-l asupreşte, Tu le vei sfărâma, ca în zilele lui Madian. Încălţămintea cea zgomotoasă de om războinic şi haina cea stropită de sânge vor fi aruncate în foc şi mistuite în flăcări! Căci Prunc S-a născut nouă, un Fiu s-a dat nouă, a Cărui stăpânire e pe umărul Lui şi se cheamă numele Lui: Înger de mare sfat, Sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie. Şi mare va fi stăpânirea Lui şi pacea Lui nu va avea hotar. Va împărăţi pe tronul şi peste împărăţia lui David, ca s-o întărească şi s-o întemeieze prin judecată şi prin dreptate, de acum şi până-n veac. Râvna Domnului Savaot va face aceasta."); 11, 1-9 („O Mlădiţă va ieşi din tulpina lui Iesei şi un Lăstar din rădăcinile lui va da. Şi Se va odihni peste El Duhul lui Dumnezeu, duhul înţelepciunii şi al înţelegerii, duhul sfatului şi al tăriei, duhul cunoştinţei şi al bunei-credinţe. Şi-L va umple pe El duhul temerii de Dumnezeu. Şi va judeca nu după înfăţişarea cea din afară şi nici nu va da hotărârea Sa după cele ce se zvonesc, Ci va judeca pe cei săraci întru dreptate şi după lege va mustra pe sărmanii din ţară. Pe cel aprig îl va bate cu toiagul gurii Lui şi cu suflarea buzelor Lui va omorî pe cel fără de lege. Dreptatea va fi ca o cingătoare pentru rărunchii Lui şi credincioşia ca un brâu pentru coapsele Lui. Atunci lupul va locui laolaltă cu mielul şi leopardul se va culca lângă căprioară; şi viţelul şi puiul de leu vor mânca împreună şi un copil îi va paşte. Juninca se va duce la păscut împreună cu ursoaica şi puii lor vor sălăşlui la un loc, iar leul ca şi boul va mânca paie; Pruncul de ţâţă se va juca lângă culcuşul viperei şi în vizuina şarpelui otrăvitor copilul abia înţărcat îşi va întinde mâna. Nu va fi nici o nenorocire şi nici un prăpăd în tot muntele Meu cel sfânt! Că tot pământul este plin de cunoştinţa şi de temerea de Dumnezeu, precum marea este umplută de ape!")[185].

Textele de la Isaia prezintă greutăţi exegetice deosebite, în special aşa-numita pericopă a lui Imanuel (Is 7,10-17). Despre ce este vorba? Împăratul Ahaz

[185] P. Lagrange, *Le judaime avant Jesus Christ* (Paris, 1916), 80 şi Martin Noth, *Histoire d Israel* (Paris: Papet, 1952), 35.

şi cu el, casa imperială davidică care guverna sunt ameninţaţi în războiul siriaco-efraimit din anul 733 prin regii aliaţi din Damasc şi Samaria. Potrivit profetului, există numai o salvare: să creadă în Iahve şi să se rămână în linişte. Ahaz refuză, prin oferta lui Isaia semnul ascuns al lui Dumnezeu, cel care ajută în prezent şi duce mai departe tratativele raţional-politice în locul ocrotirii lui Dumnezeu, se predă regelui asirian şi se supune ca vasal rugându-l pe acesta: „Robul tău şi fiul tău sunt, vino şi salvează-mă" (4Rg 16,17). Aceasta este înalta trădare: negarea făgăduinţei făcute lui David în virtutea marelui singurului său împărat, care este stăpânitorul davidic, „robul" şi „fiul" lui Iahve[186]. Pentru acest refuz, Ahaz este ameninţat de Iahve prin Isaia că va fi pedepsit. În ciuda refuzului lui Ahaz, David şi, prin el, Israel rămân credincioşi promisiunii date. Luând în consideraţie o observaţie formal istorică, vom constata că aici se tratează despre o vestire profetică despre judecată şi mântuire, deşi aici se află însăşi formula de introducere la ceea ce este aşteptat: „Aşa zice Iahve" şi de asemenea apare o încheiere asemănătoare la Is 9,1-16 şi Is 11,1-5 în jurul unei priviri profetice, în jurul unui fenomen vizionar, care este, prin natura lui mult prea lămurit pentru profet şi se lasă cu greutate să fie cuprins în cuvinte.

Din punct de vedere gramatical-sintactic, textul în niciun caz nu-i aşa limpede deoarece el apare cu mai multe tensiuni: „Domnul însuşi vă va da vouă un semn. Priveşte aici! Fecioara este însărcinată, ea va naşte un fiu şi-l va numi: Dumnezeu cu noi" (Is 7,14). Lapte şi miere va mânca, înţelegând să respingă răul şi să aleagă binele (Is 7,15). Noţiunile cheie: *Semn, Fecioară, Immanuel, lapte gras, bine şi rău* sunt înşelătoare şi au nevoie de explicare semantică. Ce înseamnă aici „semn"?[187] Acesta nu este numai un semn profetic vestit (în sensul unei fapte, acţiuni simbolice), ci mult mai mult un semn protector al mântuirii lui Iahve cel ce o garantează (cf. Fac 9,12-16 – „Apoi a mai zis iarăşi Domnul

[186] Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 45. În context creştin, „Fiul lui Dumnezeu" este pur şi simplu sinonim cu „Dumnezeu". Ceea ce nu era deloc aşa în Vechiul Testament şi nici în iudaismul intertestamental. Începând de la vârful scării ierarhice, Biblia numeşte diverşi membrii ai ierarhiilor cereşti cu termenul „fii aimlui Dumnezeu" (Fac 6,2; Deut 32,8; Ps 29,1; 89,6) termen tradus în Septuagintă cu „îngerii lui Dumnezeu". Dacă facem un pas sau doi ceva mai în urmă, îl vom descoperi pe istoricul rege al lui Israel despre care Dumnezeu vesteşte „Eu voi fi aceluia Tată, iar el îmi va fi Fiu" (2Rg 7,14). Iar la capătul ierarhiei se află orice evreu de rând, numit „fiu al lui Dumnezeu" de la momentul ieşirii din Egipt, potrivit cuvintelor biblice „Aşa zice Domnul Dumnezeul evreilor: Israel este Fiul Meu, întâi-născutul Meu." (Ieş 4,22).

[187] „Cu un semn trebuia să se legitimeze Iisus înaintea iudeilor. El însă a răspuns însă cu semnul profetului Iona."A. von Grabner, *Haider, Herder Freiburg im Breisgau*, 1969), 1251.

Dumnezeu către Noe: Iată, ca semn al legământului, pe care-l închei cu voi şi eu tot sufletul viu ce este cu voi din neam în neam şi de-a pururi"); Ieș 12;13 („Iar la voi sângele va fi semn pe casele în care vă veţi afla: voi vedea sângele şi vă voi ocoli şi nu va fi între voi rană omorâtoare, când voi lovi pământul Egiptului.")[188]. Şi ce înseamnă în mod provizoriu „Fecioara" (ebr. *alma*). Textele extrabiblice din Ugarit au întărit că aici este vorba despre o fată ajunsă la maturitate care aştepta să fie condusă acasă după ce este luată în căsătorie. Tot aceleaşi texte au mai arătat că ar putea fi vorba aici, adică la Is 7,14 de o formulă, aproape cuvânt cu cuvânt, de vestirea mitului cananeit cu aşa-numita nuntă a Sfinţilor spre desemnarea unei zeiţe (Este vorba de mitul ciclic al vegetaţiei: După cum zeul vegetaţiei moare şi învie anual, aşa şi zeiţa vegetaţiei, la nunta sfinţilor din fiecare an, trăieşte ca o nouă fecioară). Se pune întrebarea dacă Isaia are ca punct de plecare prezentarea mitologică sau privirea profetică? Aici amândouă ar fi posibile. Dar Isaia vorbeşte despre „Fecioara" care lui şi contemporanilor săi le este cunoscută făcând parte din ideologia davidică.

Imanuel[189]– numele copilului este mai clar: „Dumnezeu este cu noi." Acest lucru poate să însemne un strigăt sau o rugăciune scurtă care să însemne Dumnezeu să fie cu noi sau poate să însemne la fel de bine mărturisirea plină de încredere a unei fapte de credinţă. Cine este acest Imanuel? Când se va fi născut? Textul nu ne spune. Ceea ce putem constata de la Isaia sunt următoarele:

- Dumnezeu făgăduieşte un domn ideal care stă în contrast cu Ahaz, cu el trebuie să se ridice o nouă eră a locului paradisiac;
- Dumnezeu rămâne credincios promisiunii făcute lui David, aşezând un început nou;
- Înfăptuitorul principal al acestuia este însuşi Dumnezeu cel care intervine personal: Dumnezeu vă va da vouă un semn.

Totuşi El se va servi la aşezarea nouă de o fecioară înrudită cu David care mijloceşte în această privinţă prezenţa lui Dumnezeu şi în acelaşi timp şi regele ideal promis. Atunci credinţa ei se transmite prin această exprimare că ea numeşte Imanuel pe fiul său – precum Fecioara Maria. Fecioara credincioasă din seminţia lui David („Către o fecioară logodită cu un bărbat care se chema Iosif,

[188] Dionisie Stamatoiu, *loc.cit.*, 71.
[189] Gheorghe Jerpălău, *loc.cit.*, 21.

din casa lui David; iar numele fecioarei era Maria." – Lc 1,27) a devenit cu adevărat promisiunea lui David definitiv: ea a devenit „Maica Domnului meu" (aşa numeşte Ps 109,1 pe regele davidic) pentru că ea ca „roabă a lui Iahve" a „crezut"cu adevărat (Lc 1,38, 43-45). Astfel Dumnezeu a lăsat pe unul să fie dat la judecată spre mântuirea celorlalţi („Şi i-a binecuvântat Simeon şi a zis către Maria, mama Lui: Iată, Acesta este pus spre căderea şi spre ridicarea multora din Israel şi ca un semn care va stârni împotriviri." – Lc 2,34; „Şi s-a arătat din cer un semn mare: o femeie înveşmântată cu soarele şi luna era sub picioarele ei şi pe cap purta cunună din douăsprezece stele." - Ap 12,1). Aşa apare după cum consideră Noul Testament *împlinirea* din Is 7,10-17)[190].

În ciuda aluziilor mitologice, Isaia se gândea în mod cert nu la o naştere propriu-zis de fecioară – ci cuvântul profetic se referea la un mod neaşteptat şi neprevăzut. „Căci prunc s-a născut nouă, un Fiu s-a dat nouă, a Cărui stăpânire e pe umărul Lui şi se cheamă numele Lui: Înger de mare sfat, sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie" (Is 9,5). Este vorba în acest verset despre naşterea fizică sau despre întronizarea metaforică descrisă ca semn şi devenire a Fiului (cf. Ps 2,7 – „Domnul a zis către Mine: Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut!) unui rege ideal davidic? Amândouă sunt posibile. A se gândi la naştere, alături de termenul *copil*, care cel puţin în contextul literar de acum abia face să să înţeleagă legătura cu Is 7,10-17, nu este fără îndreptăţire[191].

Pe de altă parte, există în descriere o concordanţă izbitoare cu fazele tipice ale ceremonialului de întronizare reconstruite din textele egiptene[192], care, după cum arată diferite aluzii din psalmii împărăteşti, a fost cunoscut la curtea din Ierusalim: proclamarea copilăriei divine a regelui (Is 5; cf. Ps2,7); încoronarea şi înmânarea sceptrului ca semn al deplinei investituri (Is 5; Ps. 109,1 „Zis-a Domnul Domnului Meu: Şezi de-a dreapta Mea, până ce voi pune pe vrăjmaşii Tăi aşternut picioarelor Tale."); fixarea titulaturii care consta în Egipt din cinci nume de tronuri (Is 5: al cincilea nume, în caz că nu suna „Dumnezeu cu noi", ar putea să reconstruiască probabil sfârşitul versetului deteriorat evident); promisiunea unei domnii norocoase (Is 9,6; cf. Ps 71) precum şi aducerea la cunoştinţă a legilor de bază ale guvernării, pe care trebuie să se sprijine funcţia

[190] J.Blenkinshopp, *Une Histoire de la Prophetic en israel* (Paris: du Cerf, 1993): 150.
[191] Apostolos Dimelis, „Genealogia Mântuitorului după Sfinţii Părinţi," *ST* 9-10 (1958): 569.
[192] Vladimir Prelipceanu, „Idei despre pietate în Vechiul Testament," *ST* 1-2 (1952): 8.

conducătoare împărătească (Ps 100,4-9 „N-am pus înaintea ochilor mei lucru nelegiuit; pe călcătorii de lege i-am urât[193]. Nu s-a lipit de mine inima îndărătnică; pe cel rău, care se depărta de mine, nu l-am cunoscut. Pe cel ce clevetea în ascuns pe vecinul său, pe acela l-am izgonit. Cu cel mândru cu ochiul şi nesăţios cu inima, cu acela n-am mâncat. Ochii mei sunt peste credincioşii pământului, ca să şadă ei împreună cu mine. Cel ce umbla pe cale fără prihană, acela îmi slujea. Nu va locui în casa mea cel mândru; cel ce grăieşte nedreptăţi nu va sta înaintea ochilor mei.").

Făcând o analiză a versetului al treilea de la Is 11, constatăm că acesta prezintă patru aspecte ale unei „renaşteri revoluţionare" aspecte care sunt pentru profet de o importanţă deosebită. Primul aspect tratează despre un început nou şi despre un nou aşezământ căruia, precum în Is 7,10-17, îi premerge judecata; al doilea aspect – Noul Domn va fi înzestrat, precum odinioară harismaticii, cu belşugul duhului lui Dumnezeu care se odihneşte peste el; al treilea aspect – el va fi preocupat să guverneze bine, pe săraci să-i judece după dreptate şi al patrulea aspect care de fapt este urmarea celorlalte trei, când pe baza relaţiei dumnezeiesc-omenească, garantată de Domnul ideal „al dreptăţii" şi al „cunoaşterii lui Iahve", va fi reaşezată însăşi necuprinsa pace paradisiacă în societatea oamenilor inferiori, lipsiţi de calităţi umane.

1.8. Mântuirea şi pacea mesianică

Isaia socoteşte nădejdea mântuirii sale – probabil ca cel dintâi – nu pe un rege prezent, ci pe unul ideal din casa lui David care apare odată pentru totdeauna într-un viitor care rămâne nehotărât - pe acela pe care Noul Testament îl numeşte ca Fiu al lui Dumnezeu, ca Cel uns pur şi simplu. Despre promisiunea mântuirii[194] vorbeşte contemporanul lui Isaia, profetul Miheia. Textul de bază 5,1-5: „Şi tu, Betleeme Efrata, deşi eşti mic între miile lui Iuda, din tine va ieşi Stăpânitor peste Israel, iar obârşia Lui este dintru început, din zilele veşniciei. Pentru aceasta îi va lăsa până în vremea când aceea ce trebuie să

[193] Macedon Petrescu, *loc.cit.*, 103.

[194] Faptele lui Hristos nu erau fapte de rând, ci fapte ce serveau mântuirii şi de aceea neînţelese în puterea cu care erau făcute, pentru că nu erau făcute cu puterea obişnuită a omului, care ţinea seama de legile naturale. Pentru că erau făcute cu putere superioară firii omului, care ţinea seama de legile naturii, erau cu totul libere, având ca scop să-i ridice pe oameni de sub legile naturii ce-i duc la moarte. Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 271.

nască, va naşte. Atunci rămăşiţa fraţilor săi se va întoarce la fiii lui Israel. El va fi voinic şi va paşte poporul prin puterea Domnului, întru slava numelui Domnului Dumnezeului Său şi toţi vor fi fără de grijă, iar El va fi mare, până la marginile pământului[195]. Şi El Însuşi va fi pacea noastră! Când Asiria va năvăli în ţara noastră şi va pătrunde călcând în palatele noastre, noi vom ridica împotriva lui şapte păstori şi opt căpetenii, care vor pustii ţara Asiriei cu sabia şi ţara lui Nimrod cu sabia scoasă din teacă. Şi ne va izbăvi de Asiria, când aceasta va năvăli în ţara noastră şi când va trece peste hotarele noastre", arată în mare aceleaşi aspecte şi motive centrale: Iahve vrea să pună un nou început; împreună cu casa regală din Ierusalim este acum sfinţită şi casa regală care este situată la apus. După cum, în capitolul 11,1 Isaia vorbeşte despre rădăcina lui Iesei ca punct de plecare al nădejdii mântuitoare, tot aşa şi Miheia vorbeşte despre micul şi neînsemnatul Betleem (respectiv acolo unde neamul iudaic locuieşte cu statornicie) din care va răsări la fel soarele sau o stea (cf. Num 24,17 – „Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov; un toiag se ridică din Israel şi va lovi pe căpeteniile Moabului şi pe toţi fiii lui Set îi va zdrobi.") care îndepărtează întunericul trecutului – noul David (v. 1; cf. Mt 2,6). După cum Isaia 7,14 şi la Miheia este accentuată viziunea despre mama Domnului viitor, „cea care trebuie să nască". Ca şi Isaia, Miheia vede mântuirea ca pace care atârnă de noul „domn" şi „păstor". Cu Isaia şi Miheia teologia mântuirii care este înrudită cu împărăţia davidic, a atins aproape punctul culminant vechi-testamentar din sec. al VIII-lea precreştin.

Profeţii Ieremia şi Iezechil continuă şirul profeţiilor celor doi despre care am vorbit mai sus. Ieremia îşi desfăşoară activitatea neîntrerupt în Ierusalim, iar Iezechil în exilul babilonic în anii de dinainte şi de după distrugerea Ierusalimului (586 î.Hr.), când de altfel se sfârşeşte şi împărăţia davidică. În contrast cu Isaia, Ieremia trăieşte şi gândeşte în spiritul tradiţiei vechi-israelite şi a categoriei prezentărilor unei Amphiktyonii (uniune politico-culturală a aceluiaşi sanctuar sau oraş cetate din Grecia antică) predavidice. Nu Sionul şi dinastia davidică stau acum în prim plan, ci ţara şi (aşezământul) făgăduinţa; întoarcerea din robia babilonică este redată ca un nou Exod ce se va realiza pe baza noii legături care uneşte iarăşi poporul lui Dumnezeu (Ier 31; 31-34). Ieremia a fost conştient, după cum cu un secol mai înainte a fost Isaia şi Miheia,

[195] Ștefan Slevoacă, *loc.cit.*, 7.

pe baza experienţei personale, plină de suferinţă, că familia regală actuală, prin refuzul povăţuirilor lui Dumnezeu făcute prin (prooroc), este fără viitor[196]. Astfel, profeţeşte despre regele Ioiachim: „Nici un urmaş nu va avea să stea pe tronul lui David ca să-l reînnoiască şi nici să domnească peste Iuda" (Ier 22,30). De aceea, Domnul va da un nou aşezământ. Iahve va strânge El însuşi oile împrăştiate şi le va aduce îndărăt.

Profetul prezice că Dumnezeu va ridica un urmaş drept din familia lui David, care va domni ca împărat şi va şti să acţioneze şi să aplice dreptatea în ţară (Ier 33,15 „În zilele acelea şi în vremea aceea voi ridica lui David odraslă dreaptă şi Aceea va face judecată şi dreptate pe pământ"). Ce s-a zis despre Ieremia se poate spune şi despre Iezechil, cu deosebirea că în aşteptarea viitorului poporului său şi pentru ţara sa, templul şi noul cult (Iez 40-48) joacă rolul central[197]. Acestei gândiri aparţin şi textele de la capitoul 34,23 şi 37,22-24 care arată deasemeni un nou Domn. Ca domn, Păstor şi Mântuitor pentru Israel, Iahve însuşi va uni din nou şi va readuce pe poporul său în ţara curăţită şi făcută roditoare: „Voi pune peste ele un singur păstor, care le va paşte; voi pune pe robul Meu David; el le va paşte şi el va fi păstorul lor." (Iez 34,23); „Iar în ţara aceasta, pe munţii lui Israel, îi voi face un singur neam şi un singur rege va fi peste toţi; nu vor mai fi două neamuri şi în viitor nu se vor mai împărţi în două regate; Nu se vor mai păngări cu idolii lor, cu urâciunile lor şi cu toate păcatele lor. Şi voi izbăvi de toate fărădelegile pe care le-au săvârşit, îi voi curăţi şi vor fi poporul Meu, iar Eu voi fi Dumnezeul lor. Iar robul Meu David va fi rege peste ei şi păstorul lor al tuturor, şi ei se vor purta după cum cer poruncile Mele şi legile Mele le vor păzi şi le vor împlini." (Iez 37,22-24). Prezenţa personală este egală cu asigurarea legăturii dintre mântuire şi pacea veşnică care – aici sună din nou cu tema paradisului – să cuprindă şi să aşeze natura umană a omului căzut: „Fi-va locaşul Meu la ei şi voi fi Dumnezeul lor, iar ei vor fi poporul Meu." (Iez 34,25-29), „un păstor să se ridice"(Iez34,23).

Acest păstor sau regent, dăruit de Iahve, este un nou David, „Robul meu David va fi rege peste ei", „conducător pentru totdeauna" (37,24; cf. 34,23) precum şi textele de mai târziu: „Şi nu vor mai sluji străinilor, ci vor sluji Domnului Dumnezeului lor şi lui David, regele lor, pe care îl voi pune iarăşi pe tron"

[196] Mircea Eliade, *op.cit.*, 367.
[197] Mihai Valentin Vladimirescu, *loc.cit.*, 106.

(Ier 30,9); „După aceasta, fiii lui Israel se vor întoarce la credinţă şi vor căuta pe Domnul Dumnezeul lor, şi pe David, împăratul lor, iar la sfârşitul zilelor celor de pe urmă se vor apropia cu înfricoşare de Domnul şi de bunătatea Lui." (Os 3,5). Crezul fundamental al lui Osea este însumat în sintagma „Israel este poporul lui Dumnezeu". Osea posedă un simţ deosebit de profund în aprecierea tradiţiilor istorice ale lui Israel şi nu ezită niciodată să reamintească aceste tradiţii în efortul său de reactualizare a resposabilităţilor spiritual în mintea poporului[198]. El face referire la Legământul lui Dumnezeu cu Adam (6,7) şi la istoria patriarhului Iacob (12,3-4), la experienţa lui Israel în Egipt (2,15; 11,1; 13,4), la rolul lui Moise deţinut în timpul exodului (12,13). Darea Legii (4,6) perioada pribegiei lui Israel în sălbăticie (2,3;9,10). El afirmă că Iahve a fost primul soţ al lui Israel (2,7) care a purtat de grijă ani nenumăraţi. Răscumpărarea este săvârşită de Fiul cel înviat (Os 11,1). Noul David este anunţat ca şi„conducător" (34,28; 37,25; cf.45,7.9.16 şi – Iezechil foloseşte cuvântul despre domnul omenesc pentru Israel numai aici –„rege" (37,22-24). El va avea acelaşi rol ca şi Iahve. Ca păstor El va păstori pe poporul său (Iez 34,23). De unde vine acest nou David? Iezechil a adăugat promisiunea: „din tulpina dinastiei davidice va lua Iahve o mlădiţă" (cf. Is 11,1). Momentul „când", nu era fixat. Precum la Ieremia 23,5 „Domnul va ridica mlădiţa din munte înalt şi măreţ" (asta înseamnă Sionul văzut ca muntele lui Dumnezeu mitic-paradisiac) şi va sădi această mlădiţă din care va creşte copac puternic ca, copac al lumii (din nou un termen mitologic[199]) în care şi sub care vor locui popoarele pământului.

Şirul profeţilor despre Mesia-Hristos ca împărat se continuă prin proorocii Agheu şi Zaharia care-şi desfăşoară activitatea prin anii 520 î.Hr., deci după exilul babilonean. Agheu vorbeşte în cap. 2, 20-23 despre robul lui Dumnezeu care este făcut ca pecete pentru poporul ales: „Şi a fost cuvântul Domnului a doua oară către Agheu, în ziua a douăzeci şi patra a lunii, zicând: Spune lui Zorobabel, cârmuitorul lui Iuda: Eu voi cutremura cerul şi pământul; Voi răsturna tronurile regatelor şi voi nimici puterea regilor neamurilor şi voi trânti la pământ carele şi pe războinicii din ele, iar caii şi călăreţii se vor prăbuşi unul pe altul în ascuţişul sabiei. În ziua aceea, zice Domnul Savaot, te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salatiel, slugă a Mea şi te voi avea ca un inel cu pecete,

---

[198] Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea*, 220. vezi Vladimir Prelipceanu, „Probleme sociale în Vechiul Testament," 60 și Teodor Burcuş, *loc.cit*., 579.

[199] Victor Kernbach, *op.cit*., 562.

căci pe tine te-am ales, zice Domnul Savaot"(Ag 2, 20-23). În Zaharia 3,8, Iahve vorbeşte despre robul său, despre „mlădiţa" pe care vrea s-o lase să vină: „Ascultă deci, Iosua, mare preot, tu şi cei împreună cu tine care stau înaintea ta; căci ei sunt oameni de prezicere. Iată Eu aduc pe Servul Meu Odraslă." Cine este această *mlădiţă* şi ce a gândit Iahve să facă cu aceasta vom găsi răspuns la Zaharia 6, 12-14: „Şi-i vei zice lui în acest chip: Aşa grăieşte Domnul Savaot: Iată un om care va fi chemat Odraslă; acesta va odrăsli şi va zidi templul Domnului. Şi acesta va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale şi va stăpâni şi va domni pe tronul lui şi un preot va fi la dreapta lui. Între ei doi va fi o pace desăvârşită. Şi cununa va fi pentru Heldai, Tobia şi Iedaia şi pentru Ioşia, fiul lui Sofonie, ca aducere aminte în templul Domnului." Proorocul vorbeşte de Zorobabel care va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale şi va stăpâni şi va domni pe tronul lui (v. 13). Zorobabel este, ca samânţa davidică, reprezentantul lui Iahve şi instrument (cf. Ag 2,23). „În ziua aceea, zice Domnul Savaot, te voi lua pe tine, Zorobabel, fiul lui Salatiel, slugă a Mea şi te voi avea ca un inel cu pecete, căci pe tine te-am ales, zice Domnul Savaot."). Zorobabel n-a devenit cu toate acestea niciodată rege. Coroana confecţionată de profetul Zaharia pentru Zorobabel trebuie să rămână păstrată ca *amintire* în templul lui Iahve (Zah 6,14). La ce şi pentru ce? Deocamdată rămâne speranţa vagă că aceasta este „să răsară sub el"[200].

Credinţa iudaismului cu privire la promisiunea şi nădejdea davidică, spre împlinirea aceleia, în ciuda aşteptării apropiate distruse din nou, a rămas vie promisiunea în anumite cercuri. Cu toate acestea, eshatologia samarineană are alte aşteptări. Identificarea trăsăturilor şi funcţiilor caracteristice personajului Taheb aşteptat de samarineni în sec. I d.Hr. este dificilă pentru faptul că cea mai veche sursă samarineană scrisă, „Învăţăturile lui Markah", datează din sec. IV d.Hr. Mai mult, în „Învăţăturile lui Markah" găsim tradiţii legate de Moise şi Iosif şi foarte puţine legate de Taheb. Ştim totuşi despre această figură eshatologică din surse târzii, de obicei externe scrierilor samarinene. Sfântul Ioan Evanghelistul în 4,25 şi Iosif Flaviu în „Antichităţi iudaice" (8.4.1) aduc printre cele mai vechi mărturii legate de Taheb. Prin Taheb se înţelegea: „cel care se întoarce", „restauratorul", „cel care se căieşte". După unele interpretări acest Taheb ar fi un fel de Moise care va reînvia pentru a restaura Rahutah, o

[200] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 234.

perioadă a binecuvântărilor dumnezeieşti. Din textul lui Deuteronom 18, 15-18, text care alcătuia al cincilea articol al crezului samarinean, cei mai mulţi exegeţi considerau că Tahebul era aşteptat ca un Moise sau ca un profet asemenea acestuia. Alte tradiţii samarinene vorbesc despre un Taheb care va fi mai degrabă un nou Iosua sau chiar un alt Enoh[201] (pentru o discuţie detaliată asupra posibilelor figure eshatologice samarinene). Atribuţiile lui Taheb, conform numelui, erau să restaureze lumea şi cultul samarinean, precum şi să descopere tot adevărul. Pe vremea lui Ponţiu Pilat, spune Iosif Flaviu, unul dintre samarineni s-a autoproclamat Taheb. Acest personaj plin de curaj a promis celor ce îl vor urma pe muntele Garizim că le va descoperi vasele sfinte, ascunse acolo de Moise, şi le va restaura cultul samarinean.

Asemănările dintre cele două tradiţii, iudaică şi samarineană, se datorează, aşadar, în primul rând surselor comune ale credinţei mesianice. Ambele popoare, cum constatăm, credeau în Dumnezeu, în Moise şi în Tora, şi aşteptau un profet eshatologic în zilele din urmă[202]. Diferenţele dintre aceste două etnii se datorează faptului că samarinenii acceptau doar Pentateuhul şi respingeau toate celelalte cărţi ale Vechiului Testament. Spre deosebire de evrei, însă, samarinenii nu aşteptau un Mesia născut din casa lui David, ci pe Taheb, învăţătorul legii şi restauratorul cultului lor. Prin aceasta, asteptările eshatologice şi mesianice ale celor două popoare pot fi considerate aceleaşi, până la un punct, după care se despart şi se individualizează categoric[203]. Sfântul Ioan Evanghelistul nu ne spune ce înţelegea femeia prin cuvântul Mesia şi cine era acesta pentru ea. O comparaţie totuşi între cele două pasaje din cap. 4,25 şi din cap. 1,41 ne va duce la constatarea că termenul *Μεσσιάς* este articulat în mod diferit. În Ioan 4,25 avem cuvântul *Μεσσιάς*, nearticulat, iar în Ioan 1,41 cuvântul *τόν Μεσσιάν* este articulat. Apoi, o altă observaţie ar fi că există o relaţie evident între cuvintele *Mesia* şi *Hristos* . Dacă în Ioan 1,41 avem „Mesia care se tâlcuieşte (*ο οστιν μεθερμηνενομενον*) Hristos". În cap. 4,25 întâlnim „Mesia, care se cheamă (*ο λεγομενος*) Hristos". În primul caz, Sfântul Ioan traduce termenul ebraic *Μεσσιας* , folosind echivalentul grecesc *Χριστος*, iar

[201] J.D. Purvis, „The Fourth Gospel and the Samaritans," în *Novum Testamentum* 3 (1975): 178-90.

[202] O. Cullmann, *The Christology of the New Testamen*t, trad. Shirley C. Guthrie şi Charles A. M. Hall, (Philadelphia: Westminster Press, 1963), 14-23.

[203] Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în *PSB* 41, trad Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 2000), 234.

femeia samarineacă, vorbind despre *Χριστος*, înţelege altceva, când defineşte termenul *Μεσσιας*.

Cum putem constata, cuvântul Mesia are în cele două pasaje nuanţe şi accente diferite. În sprijinul acestei constatări vin şi cele spuse de Sfântul Apostol Andrei fratelui său, Sfântul Petru: „L-am găsit pe Mesia". Cuvinele Sfântului Andrei vor să arate că el a descoperit pe Mesia, despre care „au scris Moise în Lege şi proorocii", care este „Fiul lui Dumnezeu, Regele lui Israel" (In 1,49). La femeia samarineancă însă termenul Mesia n-are aceeaşi semnificaţie, ea aştepta un Mesia, „care se cheamă Hristos" şi care „pe toate ni le va spune" (*αναγγελει ημιν απαντα*) (In 4,25). Deci, Sfântul Evanghelist Ioan în cap. 1,41 pune accentul pe cuvântul Mesia, termenul fiind articulat, în cap. 4,25 accentul este pus pe cuvântul Hristos, cu înţelesul de Mesia, termenul fiind nearticulat şi cu sens generic[204]. De fapt, acest termen *χριστός* este folosit de iudei pentru aşteptările lor mesianice (Ioan 7,25-44; 10,24; 12,34). Aceasta ne dovedeşte că femeia samarineancă nu făcea o distincţie clară între Mesia aşteptat de samaritenii şi cel aşteptat de iudei. Mai mult pentru a argument această părere, unii exegeţi consideră că spusele femeii ar fi fost cam în felul acesta: „ştim că vine Mesia, acela pe care voi iudeii îl numiţi Hristos". Fără îndoială că afirmaţiile acstor exegeţi par interesante, dar rămân totuşi simple speculaţii din lipsa dovezilor concrete. Afirmând şi mai direct dumnezeirea Sa, se foloseşte de chipul apei pentru a exprima viaţa ce vine din El, cum o face şi în convorbirea cu femeie samarineancă[205].

Aşadar, samarinenii aşteptau pe Mesia, aşa cum aştepta şi femeia samarineancă, deoarece cu toţii doreau ca Acesta să vină şi „pe toate să le spună". Este adevărat că aşteptarea lor nu era desigur la fel cu cea a iudeilor (In 7,27-36; 40-52). Pentru femeia samarineancă important era Acela, „cineva", să vină şi „pe toate să le spună". Evident, importanţa aşteptărilor ei mesianice şi eshatologice se dovedesc numai în momentul în care Mântuitorul I se descoperă ca Mesia Cel aşteptat. Ca atare, deşi Domnul este un iudeu, „duşman" al samarinenilor, femeia nu numai că îl recunoaşte ca Mesia, dar îl şi propovăduieşte concetăţenilor ei. Este adevărat că, descriind această atitudine a samarinenilor, Sfântul Ioan Evanghelistul face şi o mustrare indirectă iudeilor, conaţionalilor săi, care nu L-au recunoscut pe Mântuitorul ca Mesia, deşi era din neamul lor

[204] Stelian Tofană, *op.cit.*, 62-3.

[205] Dumitru Stăniloae, *Chipul Evanghelic al lui Hristos* (Sibiu: Centrului Mitropolitan, 1991), 146.

şi pentru ei a făcut nenumărate semne şi minuni. Sublinierea Sfântul Ioan Evanghelistul a fost făcută încă din prologul Evangheliei sale: „Întru ale Sale a venit, dar ai Săi nu L-au primit" (In 1,11; 7,31, 11,47).

Mântuitorul Hristos n-a îndepărtat pe femeia samarineancă de la Adevăr, pentru necunoaşterea ei, ci i-a răspuns pe loc: „Eu sunt, Cel Care-ţi grăieşte". El S-a identificat dintr-odată şi întrutotul cu Mesia Cel aşteptat de femeie şi de poporul ei, corespunzând aşteptărilor eshatologice şi mesianice ale acestora. Prin cuvintele: „Eu sunt, Cel Care-ţi grăieşte", Mântuitorul nu se identifică cu Mesia Cel aşteptat de femeia samarineancă, ci depăşeşte cu mult aşteptările ei. Sfântul Evanghelist când foloseşte expresia „Eu sunt" (ἐγώ εἰμι), se referă la identitatea Domnului cu Iahwe din revelaţia făcută de Dumnezeu lui Moise: „Eu sunt Cel ce sunt". O asemănare relevantă este şi în alte cuvinte ale Domnului: „când veţi înălţa pe Fiul Omului, atunci veţi cunoaşte că Eu sunt" şi „Voi sunteţi martorii Mei, zice Domnul, şi Slugape care am ales-o, ca să ştiţi, să credeţi şi să pricepeţi că Eu sunt". Şi iudeii, când Mântuitorul Şi-a afirmat dumnezeirea Sa prin acest tip de exprimare, au vrut să-L ucidă cu pietre, iar în Grădina Ghetsimani, când El a zis: „Eu sunt", cei care au venit să-L prindă „s-au dat înapoi şi au căzut la pământ"[206]. Revenind la cuvintele Domnului, „Eu sunt" (*ἐγώ ειμι*), spuse femeii samarinence[207], constatăm că sunt mult mai mult decât o formulă de identificare, ele descoperă dumnezeirea şi mesianitatea Lui. Astfel, Mântuitorul – Mesia, Care descoperă pe Tatăl şi schimbă rânduielile vechi cu cele noi, este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu înomenit, Care aduce o nouă închinare în duh şi în adevăr, o închinare eshatologică care umple de daruri eshatologice pe cei ce sunt cuprinşi de Dumnezeu încă din această viaţă.

Acestei perioade îi aparţine şi textul de la Ieremia 33,24-26 „Nu vezi tu oare că poporul acesta zice: Domnul a lepădat cele două seminţii pe care le alesese El? Şi ei dispreţuiesc poporul Meu, ca şi cum acesta n-ar fi popor în ochii lor. Aşa zice Domnul: Dacă legământul Meu cel pentru ziuă şi pentru noapte şi

---

[206] A.S. Kapelrup, „Eschotology in the Book of Micah,"în *VT* 11 (1961): 404.

[207] Hristos e piatra care se pune ca fundament trainic la fundamentul creaţei readusă la unitate ca o clădire unitară, armonizată. Numai El poate uni lumea, prin iubirea Lui statornică, prin dumnezeirea făcută accesibilă oamenilor. Hristos este El Însuşi Martorul, sau Mărturia ca ipostasul dumezeiesc făcut om, El nu dă mărturie despre altul, nu e martorul altuia. Ci el dă mărturie despre Sine Însuşi. El e Adevărul care se mărturiseşte pe Sine. Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 167.

rânduiala cerului şi a pământului nu le-am întărit Eu, atunci şi neamul lui Iacov şi al lui David, robul Meu, îl voi lepăda şi nu voi mai lua stăpânitori din neamul lui pentru seminţia lui Avraam şi a lui Isaac şi a lui Iacov, căci voi aduce înapoi pe prinşii lor de război şi-i voi milui" care este influenţat de o anumită teologie public-preoţească a templului, teologie remarcată de profeţiile lui Agheu şi Zaharia dar şi de Ieremia („Iată vin zile, zice Domnul, când voi ridica lui David Odraslă dreaptă şi va ajunge rege şi va domni cu înţelepciune; va face judecată şi dreptate pe pământ."– Ier 23,5). Această influenţă duce şi dezvoltă mai departe forma eshatologică a unei idei de bază (a promisiunii). „Niciodată n-a lipsit unul din David care să stea pe tronul casei lui Israel" (v. 17). Apoi, după cum ordinea cosmică a fost fixată de Dumnezeu odată pentru totdeauna, aşa rămâne să existe legătura lui Iahve cu David (v.20).

După planul lui Iahve, trebuie să fie la dispoziţie, în poporul lui Dumnezeu şi în mod permanent, regalitatea celor din seminţia lui David, aşa cum este redat la Ieremia 30,9 („Şi nu vor mai sluji străinilor, ci vor sluji Domnului Dumnezeului lor şi lui David, regele lor, pe care îl voi pune iarăşi pe tron."). După eliberarea lucrată de Iahve „în zilele acelea" vor sluji israeliţii. Aici trebuie să se vadă strânsa legătură dintre Dumnezeu şi rege –„lui Iahve, Dumnezeul lor şi David regele lor, pe care Eu îl las să se nască lor". Asemănător găsim şi la Osea 3,5: „După ce mult timp ei vor fi fost fără jertfă şi fără rege, se vor întoarce israeliţii şi-l vor căuta pe Iahve – Dumnezeul lor şi pe David – regele lor" („a căuta" – este după cum „a sluji", un termen cultic intrat în tradiţie). Când Israel era tânăr, Eu îl iubeam şi din Egipt am chemat pe Fiul Meu. Redat de Sf. Evanghelist Matei 2,15, explică chemarea lui Israel din Egipt ca tip profetic şi întoarcerea pruncului Iisus din Egipt în patria Sa. Mântuitorul recomandă fariseilor (Mt 9,13) citatul din Osea 6,6 („Milă voiesc, nu jertfă")[208]. Tot legat de această temă, profetul Amos, care la 9,11 spune: „În zilele acelea vreau să zidesc din nou Casa căzută a lui David, ca să fie construită precum în zilele de odinioară". Tendinţa afirmativă este politic-restauratorie, dar din perspectiva utopic-eshatologică, aceasta se bazează pe bunăstarea şi rodnicia paradisiacă garantată a regalităţii davidice reaşezate.

[208] Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea*, 65.

1.9. Caracterul divino-uman al lui Mesia

Zaharia (9-14), a cărui apariţie literară este fixată cel mai bine în cursul secolului al IV-lea î.Hr., este pentru noi de un deosebit interes mai ales locul cunoscut (Zah 9,9 – „Bucură-te foarte, fiica Sionului, veseleşte-te, fiica Ierusalimului, căci iată Împăratul tău vine la tine drept şi biruitor; smerit şi călare pe asin, pe mânzul asinei.") pe care Noul Testament prin (Mt 21,5; In 12,15) îl ia ca referire: „Vezi, împăratul tău vine spre tine": „Spuneţi fiicei Sionului: Iată Împăratul tău vine la tine blând şi şezând pe asină, pe mânz, fiul celei de sub jug." (Mt 21,5); „Nu te teme, fiica Sionului! Iată Împăratul tău vine, şezând pe mânzul asinei" (In 12,15). Aici este cuprinsă dealtfel într-un mod clar, întreaga ideologie a regalităţii vechi-testamentare. Aici se vorbeşte de *regele* (domnul) ideal cel aşteptat, de Mesia[209]. În această secțiune literară sunt cuprinse câteva puncte de referinţă: se vorbeşte despre unul din dinastia davidică, despre „Casa lui David" care joacă un rol deosebit.

Alături de această dinastie este descrisă „întronizarea" regelui. Prin pomenirea asinului nu se face altceva decât să se completeze tabloul oficierii ceremonialului de încoronare care se sprijină la rându-i pe tradiţii vechi: „Acela îşi va lega de viţă asinul Său, de coardă mânzul asinei Sale. Spăla-va în vin haina Sa şi în sânge de strugure veşmântul Său!"(Fac 49,11); „Şi a zis Samuel către tot poporul: Vedeţi pe cine a ales Domnul? Asemenea lui nu este în tot poporul. Atunci tot poporul a strigat şi a zis: Să trăiască regele!" (1Rg 10,24). Expresii ca „împăratul tău", „Sionul" a cărei „venire" din Ierusalim este manifestarea cu „bucurie şi chiuituri de bucurie" folosite antologic în scrierea vechi-biblică a Zahariei, se referă de fapt la Iahve, la venirea şi la împărăţia Sa: „Bucură-te, fiica Sionului, saltă de veselie, Israele; veseleşte-te şi te bucură din toată inima, fiică a Ierusalimului! Căci Domnul a înlăturat judecăţile rostite împotriva ta şi a întors pe vrăjmaşii tăi. Domnul, Împăratul lui Israel, este în mijlocul tău; tu nu vei mai vedea nici o nenorocire. În ziua aceea se va zice Ierusalimului: Nu te teme Sioane, căci mâinile tale nu vor slăbi. Domnul Dumnezeul tău este în mijlocul tău ca un izbăvitor puternic. El se va bucura foarte de tine şi în dragostea Lui va

[209] Dumitru Stăniloae, „Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, darul şi cuvântul suprem al lui Dumnezeu,"*O* 3 (1973): 196.

tresălta şi va cânta de bucurie pentru tine."(Sof3,14-17); „El nu vede nedreptate în Iacov şi nu zăreşte silnicie în Israel; Domnul Dumnezeul său este cu el şi în mijlocul lui se aude strigăt de veselie ca pentru un împărat." (Num 23,21); „Cântaţi Domnului cu alăută, cu alăută şi în sunet de psaltire; Cu trâmbiţe şi în sunet de corn, strigaţi înaintea Împăratului şi Domnului." (Ps 97,7-8). Prin regele davidic, mai cu seamă prin regele templului din urmă este prezentată regalitatea dumnezeiască a lui Iahve.

Prezentarea regelui davidic ca fiind cel mântuit de Iahve şi apoi devenind *izbăvitor* aparţine mai mult Psalmilor împărăteşti 18, 20 și 21, dar această prezentare constituie în acelaşi timp tematica mesianică a Noului Testament[210]. Prin evenimentul Pascal[211], prin Sf. Paşti, Iisus a fost întronizat ca Domn mesianic, în care şi prin care el a fost *salvat* şi *îndreptăţit* de Dumnezeu prin eliberarea din puterea morţii: „El, în zilele trupului Său, a adus, cu strigăt şi cu lacrimi, cereri şi rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte şi auzit a fost pentru evlavia Sa, şi, deşi era Fiu, a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit, şi, desăvârşindu-Se, S-a făcut tuturor celor ce-L ascultă pricină de mântuire veşnică" (Evr 5,7-9) precum imnul creştin de întronizare: „Şi cu adevărat, mare este taina dreptei credinţe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălţat întru slavă." (1Tim 3,16). Însemnarea *de drept* fixează referirea că regele ideal davidic este dotat cu puterea dreptăţii sale dumnezeieşti dăruite, adică prin judecata dreaptă să ajute săracilor şi asupriţilor şi cu aceasta să realizeze mântuirea[212]: „Cuvânt va trimite Domnul peste Iacob, şi el se va pogorî peste Israel." (Is 9,7); „Şi-L va umple pe El duhul temerii de Dumnezeu. Şi va judeca nu după înfăţişarea cea din afară şi nici nu va da hotărârea Sa după cele ce se zvonesc" (Is 11,3); „Iată vin zile, zice Domnul, când voi ridica lui David Odraslă dreaptă şi va ajunge rege şi va domni cu înţelepciune; va face judecată şi dreptate pe pământ." (Ier 23,5); „Dumnezeule, judecata Ta dă-o împăratului şi dreptatea Ta fiului împăratului,

---

[210] Ilie Moldovan, „Îndreptare şi Îndumnezeire în cartea Psalmilor,"*ST* 3 (1989): 4.

[211] Emilian Cornițescu, „Sfintele Paşti, Izvor de lumina divină," în *MO* 5-8 (2000): 59.

[212] Pretutindeni Scriptura uneşte dreptatea cu îndurările lui Dumnezeu, ca să ne înveţe că nici mila lui Dumnezeu nu este lipsită de judecată şi nici judecata nu este fără de milă. Dar chiar când miluieşte, Dumnezeu măsoară celor drepţi, cu judecată, îndurările Sale; iar când judecă, ne judecă gândindu-se la slăbiciunea noastră; şi ne răsplăteşte mai mult cu iubirea Sa de oameni decât cu măsurarea cea deopotrivă. Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri dogmatice şi exegetice*, 576.

ca să judece pe poporul Tău cu dreptate şi pe săracii Tăi cu judecată. Să aducă munţii pace poporului Tău şi dealurile dreptate. Judeca-va pe săracii poporului şi va milui pe fiii săracilor şi va umili pe clevetitor. Şi se vor teme de Tine cât va fi soarele şi cât va fi luna din neam în neam. Pogorâ-se-va ca ploaia pe lână şi ca picăturile ce cad pe pământ. Răsări-va în zilele lui dreptatea şi mulţimea păcii, cât va fi luna." (Ps 71,1-7); „Că a izbăvit pe sărac din mâna celui puternic şi pe sărmanul care n-avea ajutor." Ps 71,12);

Dumnezeu este iniţiatorul însuşi al mântuirii. El va fundamenta de sus împărăţia păcii şi izbăvirii prin regele Sionului: „Nu va fi nici o nenorocire şi nici un prăpăd în tot muntele Meu cel sfânt! Că tot pământul este plin de cunoştinţa şi de temerea de Dumnezeu, precum marea este umplută de ape! Şi în vremea aceea, Mlădiţa cea din rădăcina lui Iesei, va fi ca un steag pentru popoare; pe Ea o vor căuta neamurile şi sălaşul Ei va fi plin de slavă." (Is 11,9-10); „Voi pune peste ele un singur păstor, care le va paşte; voi pune pe robul Meu David; el le va paşte şi el va fi păstorul lor."(Iez 34,23); „El va fi voinic şi va paşte poporul prin puterea Domnului, întru slava numelui Domnului Dumnezeului Său şi toţi vor fi fără de grijă, iar El va fi mare, până la marginile pământului." (Mih 5,3). Această domnie a păcii şi a izbăvirii poartă, precum deja s-a văzut la psalmii împărăteşti şi în teologia regalităţii iahviste, pecetea universalităţii: regele va vorbi, de la Dumnezeu, popoarelor învinse despre pace şi respectiv despre izbăvire: „Şi acum împăraţi înţelegeţi! Învăţaţi-vă toţi, care judecaţi pământul!" (Ps 2,10); „Numele lui va dăinui pe vecie; cât va fi soarele va fi pomenit numele lui." (Ps 71,17)[213] iar guvernarea sa va ajunge până la marginile pământului.

Prin amintirea numelor de Efraim care reprezintă Israelul de nord şi Ierusalimul care reprezintă pe Iuda, se urmăreşte să se arate că precum odată, în timpul lui David şi Solomon, Israelul a fost unit, tot aşa sub un rege nou, cele 12 seminţii vor fi unite din nou, preluându-se în felul acesta speranţa legată de aşteptarea mesianică-davidică:„Căci nu va mai fi întuneric pentru ţara care era în nevoie. În vremurile de dedemult el a supus pământul Zabulonului şi ţinutul lui Neftali; în vremurile cele de pe urmă el va acoperi de slavă calea mării, celălalt ţărm al Iordanului, Galileea neamurilor." (Is 8,23); „Şi mare va fi stăpânirea Lui şi pacea Lui nu va avea hotar. Va împărăţi pe tronul şi peste

[213] Nicolae Neaga,„Împărăţia păcii," 120; *Ibidem*, 912 şi Vladimir Prelipceanu, „Pacea mesianică," 7.

împărăţia lui David, ca s-o întărească şi s-o întemeieze prin judecată şi prin dreptate, de acum şi până-n veac. Râvna Domnului Savaot va face aceasta." (Is 9,6); „Pentru aceasta îi va lăsa până în vremea când aceea ce trebuie să nască va naşte. Atunci rămăşiţa fraţilor săi se va întoarce la fiii lui Israel."(Mih 5,2) şi în mod deosebit Iez 34,23; 37,24.

Astfel, Zaharia oferă în două scurte versete 9,9 cu ajutorul trimiterilor multiple şi aluziilor la vechi texte scripturistice de încredere, un mic compendiu, însă foarte compact, al aşteptării mesianice davidice din acel timp. Prin combinarea textelor vechi-testamentare şi prin aşezarea lor într-un nou context istoric şi orizont teologic, ele au căpătat în felul acesta un nou conţinut, un nou şi mai lărgit sens referitor la aşteptarea în viitor a unui rege izbăvitor. Acest lucru nu se referă numai la tradiţiile anteexilice exprimate prin schimbări şi adăugiri, ci au ca bază, din toate textele, pe acelea preluate de comunitatea postexilică care şi le-a impropriat. Nemaiexistând rege davidic contemporan în această perioadă de timp exilică, forma împărătească a fost susţinută şi alimentată mereu prin promisiunea unui izbăvitor davidic, promisiune cuprinsă în aceste texte vechi scripturistice şi datorită tematicii împărăteşti vechi orientală prelucrată de la început. A fost suficient să se ia textele la analizat, pentru ca să se găsească astfel în şi prin ele regele izbăvitor promis al viitorului, acesta însemnând Mesia.

Speranţa vechi-testamentară, precreştină, în Mesia davidic care trebuie să vină este de o deosebită importanţă pentru înţelegerea persoanei şi icoanei lui Iisus Hristos[214]. Dacă această speranţă n-a fost considerată ca foarte importantă în antichitatea elenistică, scurt timp însă înaintea schimbării de epocă, ideea unui Mesia davidic revine cu putere într-o formă nouă, specifică acestei perioade, fiind în acelaşi timp ca o reacţie la regalitatea, considerată ilegală a Asmoneilor nedavidici. Cei care lămuresc această problemă sunt aşa-numiţii Psalmi ai lui Solomon scrişi în Palestina în preajma anului 63 î.Hr. (Anul cuceririi Ierusalimului de către Romani). Îndeosebi Psalmul 17 a lui Solomon este considerat un compendiu propriu-zis ca rugăciune a poporului asuprit.

---

[214] Emilian Corniţescu, „Persoana lui Mesia şi lucrarea Sa în lumina vechi-testamentară," *ST*9-10 (1985): 607. Emilian Corniţescu, „Noi descoperiri arheologice în Ţara Sfântă,"*ST* 3-4 (1981): 270; Emilian Corniţescu, „Descoperirile arheologice în Ţara Sfântă în ultimii cincizeci de ani (1920-1970) şi raportul lor cu Vechiul Testament,"(teză de doctorat) *ST* 7-8 (1982): 461-562; Grigore Marcu, „Lumina de la Răsărit, Zece ani de la descoperirile manuscriselor străvechi din depresiunea Marea Moartă," *ST*1-2 (1958): 126.

Din el putem extrage câteva aspecte: În jurul promisiunii davidice 2Rg 7,4 Mesia, care însemna *regele lui Israel* este aşteptat. Aici se întâlnesc pentru prima dată ca titlu mesianic: *fiul lui David* şi *Cel uns* (al Domnului); El este înzestrat cu putere de la Dumnezeu, producător de Duh, înţelepciune şi dreptate (18,7; cf. 17,22.26.29); încrederea Sa stă nu pe puterea omenească ci pe Domnul singur (v.33,39) şi este învăţat de Domnul (v.32) şi va fi curat de păcate (v.36); Fapta sa va consta în aceasta: va nimici cu putere pe duşmanii lui Israel, *pe păgâni* şi *pe păcătoşi*, în acelaşi timp, cu puterea şi cu forţa cuvântului Său va elibera Ierusalimul şi prin stârpirea răului, să curăţească de păcate şi să binecuvânteze, să păstorească şi să urnească poporul distrus al lui Dumnezeu. În felul acesta se poate vorbi de o aşezare teocentrică – Domnul este cel de la care vine izbăvirea mesianică, Lui i se atribuie de asemenea slava. Iahve este regele, iar Israel apare ca popor preamărit al lui Dumnezeu ca turmă a Sa, robul Său, fiii Săi.

Aici vom aminti şi Textele de la Qumram[215] care vorbesc de un Mesia preoţesc, de un *Învăţător*, respectiv *Profetul*, de un Mesia davidic (sec.I î.Hr.). Mesia din Israel a fost aşteptat; la El se referă textele Scripturii: Fac 49,10; Num 24,17; 2Rg 7,14: Is 11,4; Ier 23,5; 33,15; Zah 3,8; 6,12 precum şi Iez 34,24; 37,25; El este „Sceptrul", „Vlăstarul lui David" şi „Conducătorul" întregii comunităţi pe care Dumnezeu îl lasă „să se nască între ei", „să judece pe săraci în dreptate" (cf.Ps 71,2-4). Cu cornurile de fier şi potcoavele din aramă domneşte peste toate naţiunile, care i se vor pleca şi-i vor sluji. Textele de la Qumram[216] văd numai un Mesia promis politic-naţionalist. Aici, secta qumramică corespunde ca aşteptare davidică, din timpul lui Iisus, (contemporan cu Iisus Hristos) grupării fariseico-zelote. În consecinţă se aşteaptă un Mesia, ca eliberator politic şi plin de slavă, cel de-al doilea rămâne într-un plan secundar ascuns.

---

[215] Nicolae Neaga, „Descoperiri arheologice în Orientul biblic,"*MA* 9-10 (1957): 620; „Descoperirile de la Marea Moartă,"*MA* 9-10 (1964): 610; Athanase Negoiță, „Manuscrisele de la Marea Moartă şi studiile mai noi,"*MA* 5-6 (1960): 340; Idem., „Dascălul dreptăţii din Manuscrisele de la Qumrum,"*MB* 1-4 (1962): 480; Idem., „Manuscrisele de la Qumrum şi influenţele lor,"*MB*10-12 (1964): 600; Vladimir Prelipceanu, „Descoperirea unor texte ebraice vechi în regiunea nord-vestică a Mării Moarte," *MO* 3-4 (1955): 170.

[216] Toate textele sau documentele descoperite la Marea Moartă au forma de sul, căci aşa erau conservate. Nici nu se putea altfel din cauza papirusurilor ce n-aveau forma de carte. În sinagogi, până în ziua de astăzi, Biblia care este utilizată la cult, încă are forma de sul. Pergamentele pe care se scria textul biblic şi acum se răsuceşte în jurul unui sul din lemn.

1.10. Demnitatea împărătească a lui Mesia

Vom trece peste temeiurile de bază pe care se sprijină aceste slujiri, pentru că în mare parte ele au fost citate şi vom lua în discuţie numai ceea ce Pohle a adus în plus. Ca şi la funcţia profetică vom trece direct la analiza primei propoziţii din *De fide cath*. „Hristos ca om este rege adevărat în cel mai înalt sens"[217]. Din învăţătura Bisericii, simbolul de credinţă care mărturiseşte expres demnitatea împărătească a lui Hristos cel înălţat; şederea Sa de-a dreapta Tatălui; Simbolul mărturiseşte că noi vom lua parte la puterea domnească a Tatălui, apoi despre venirea Sa din nous pre judecata lumii, despre răsplata Sa veşnică, precum şi despre durata veşnică a împărăţiei.

Din Sfânta Scriptura a Vechiului şi Noului Testament pot fi citate multe dovezi care fundamentează învăţătura despre regalitatea lui Mesia[218]. La Acesta în realitate se pot dovedi de asemenea puteri parţiale proprii ale domniei regale. Hristos a posedat – conform Pohle – puterea dătătoare de legi în cel mai înalt grad[219]. Predica de pe munte a lui Hristos (Mt 5-7) este legea de bază a Împărăţiei Sale. El însuşi vorbeşte despre poruncile „Sale" şi cere observarea lor (In13,34; 14,15.23.24;15,10), ele nu sunt sarcini (misiuni) private numai pentru Apostoli, ci porunci care au pentru toţi valabilitate, aşadar legi propriuzise. „Învăţaţi-I să ţină totul, ce Eu v-am poruncit" (Mt 28,20). Aşa vorbeşte Pavel în mod expres despre legile lui Hristos (Gal 6,2; 1Cor9,21). Puterea dătătoare de lege a lui Hristos este cea mai înaltă pentru că ea pleacă de la o persoană dumnezeiască[220], aşadar trebuie însemnată ca dumnezeiască (legea). Legea pozitivă dumnezeiască este împărţită în (legea Mozaică) a Vechiului Testament şi (legea creştină) a Noului Testament. Hristos a deţinut puterea cea mai înaltă de judecată. S-a desemnat pe Sine nu numai ca apărător al prietenilor Săi credincioşi şi ca acuzator al potrivnicilor Săi înaintea scaunului de judecată al Tatălui (Mt 10,32) ci, de asemenea, ca judecător al lumii. După

[217] J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik* (Paderborn: *Verlag Ferdinand Schöningh*, 1968), 318.
[218] Petru Rezuş, *loc.cit*., 100.
[219] J. Pohle, *op.cit*. 323.
[220] Sf. Ambrozie al Milanului, „Scrisori" în PSB 53, trad. David Popescu (Bucureşti: IBMO, 1994), 239.

reprezentarea sinoptică Fiul Omului este judecătorul lumii (Mt 13,41 ş.u.; 25,31 ş.u. 35; Lc 21,36; cf. Dan 7,13; Is9,5-6; 11,4). Conform textului de la Is 9,5-6: „Căci prunc s-a născut nouă, un fiu s-a dat nouă, a Cărui stăpânire e pe umărul lui, şi se cheamă numele lui: Înger de mare sfat, Sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al Păcii, Părinte al veacului ce va să fie. Şi mare va fi stăpânirea Lui şi pacea Lui nu va avea hotar. Va împărăţi pe tronul şi peste împărăţia lui David ca s-o întărească şi s-o întemeieze prin judecată şi prin dreptate, de acum şi până în veac", Mesia devine atât rege cât şi judecător.

Versiunile au fost pierdute pentru a traduce aceste titluri până la timpul când au fost înțelese ca numele lui Mesia. Manscrisele de la Marea Moartă ale lui Isaia urmăresc textul masretic cu excepția adăugirii articolului înaintea cuvântului *pace*. LXX citește Μεγάλης βουλής ἄγγελος. ἐγώ γὰρ ἄχω εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρξοντας, εἰρηνην καὶ ὑγίειαν αὐτῷ „înger marelui sfat; Căci Eu voi ține pace între conducători, (voi aduce) pace și sănătate lor". Α Σ θ urmărește textul masoretic mai aproape decât LXX. Niciuna dintre acestea nu citește אל (*El*) ca *Dumnezeu*, dar unele manuscrise conclud cu LXX – θαυμαστος συμβουλος θεος ιοχυρος „Sfetnic minunat, Dumnezeu mare", probabil influențat de originea Hexaplei. Targumele citesc גינירא קיים עלמיא משיחא דשלמא יסגי עלנא ביומוהו מפלי עיעא אלהא – „minunat sfătuitor, mare Dumnezeu, Care trăiește veșnic, Mesia, în zilele căruia pacea lui va fi mare peste noi." Vulgata – *Admirabilis, consiliarius. Deus, fortis, pater future saeculie, princeps pacis* minunatul sfătuitor, Dumnezeu mare, părintele veacurilor ce vor veni, Domn al păcii", a găsit șase nume citind primele patru separat și doar unind cele două perechi de cuvinte. Folosirea consoanei *mem* final în interiorul cuvântului למרבה (*a crește*) cuvântului este ciudat. Multe manuscrise ca și Manuscrisele de la Marea Moartă și Qere înlocuiesc cu uzualul ם. LXX *μεγάλη ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ* urmărește o altă versiune ce au condus la sugestii pentru corectare: că לם fiind înțeles ca ditografic și stropit, lăsând רבה „domnia este nemaipomenită". Alte opinii au fost a se citi לְמוֹ רַבָּה sau מְרֻבָּה לוֹ „a Lui este minunată (puterea)".

Wildberger[221] a preluat sugestia cum că למרבה este un fragment a celor cinci nume cum ar fi המשׂרה מרבה „cel care a lărgit imperiul" numărul 5 egiptean pentru numele tronurilor, punând în comparație cu versiunile (asumându-și

[221] Hans Wildberger, *loc.cit.*, 365-94.

ditografia înainte și după), tradus ca רב המשׂרה și traducând în *in (seiner) Herrshaft gross*, „mare în domnia sa". Aceste argumente sunt incontestabile și desenează numele într-o legătură apropiată cu linia precedentă. Oricum, textul masoretic a văzut fraza într-o paralelă apropiată liniilor următoare în care acolo de cele mai multe ori cuvântul cheie începe cu ל. Ca paralelă la לשׁלום„a face pace",להכין „a instala" și לסעדה „a confirma", cel mai tradițional mod de a citi și a traduce cu textul masoretic ar trebui să aibă mai multă trecere[222]. Această prevestire pozitivă vine într-un climat determinat de anunțarea nașterii unui fiu care va domni pe vecie ca un conducător al dreptății davidice (unul foarte diferit de Ahaz).

Mesajul profetului dă informații despre:

- Nașterea Sa
- Rolul în conducere
- Nume
- Împărăția păcii
- Doar o singură conducere eternă pe tronul lui David.

Dă, de asemenea, asigurări puternice că Dumnezeu va îndeplini aceste lucruri. Anunțul inițial că „un copil se va naște" (*yullad*– verbul la perfectul profetic) este mai departe explicat în fraza paralelă: Dumnezeu „ne va da nouă un Fiu", Care este al poporului lui Iuda[223]. A doua linie accentuează că aceasta este opera de dăruire a milosteniei divine, nu doar o coincidență. Nu este fixată nicio dată a nașterii, și singura comparație cu un fiu promis de Dumnezeu în profețiile anterioare, a fost Immanuel în Isaia 7,14-15. O linie de identificare ce îi unește pe cei doi fii, este aceea că amândoi vor fi conducători ai dreptății lui David[224]. Dar cei doi fii nu au nume identice. În ceea ce privește acest conducător davidic, „El (presupunându-se Dumnezeu) va chema numele Său" (nu la timpul trecut pasiv „va fi chemat"), titlu care arată caracterul și rolul său. Cele opt cuvinte care urmează pot fi opt nume, dar de la Immanuel, Shear-Jashub, și multe alte nume evreești, cuprinde două cuvinte (Isaia înseamnă „Dumnezeu mântuiește"), părând normal să împărțim

[222] J. Watts, *op.cit.*, 131.

[223] M.Thompson, „Isaiah's Ideal King," *JSOT* 24 (1982): 79-88.

[224] W. Harrelson, „Non-Royal Motiffs in Royal Eschatology" în *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of J. Muilenburg*, B. W. Anderson and W. Harrelson eds.(New York: Harper and Row, 1962), 151.

aceste opt cuvinte în patru titluri. J.Goldingay, crede că aceste patru nume nu sunt pentru numele Fiului care va domni pe tronul lui David, ci numele Lui Dumnezeu, care poate și permite să succeadă conducătorului davidic (nu-și poate imagina că aceste titluri divine pot fi folosite la un rege davidic pământesc). Totuși, aceasta este și motivația: Nu este un rege davidic „obișnuit, normal", ci un rege divin. Versetul cinci se referă la un fiu, descrie cum va fi domnia pe umerii Lui și apoi spunând care vor fi numele Lui, toate cu referire la Fiu și nu la Dumnezeu[225].

Sfetnic minunat combină ideea de a face ceva minunat, extraordinar, miraculos (*pele*), cu talentul de „a da sfaturi înțelepte, făcând planuri și sfătuind"[226]. Acesta presupune ca viața acestui Fiu va fi cumva expusă „faptelor miraculoase ale lui Dumnezeu" (יוֹעֵץ – poate însemna „a planifica", în Isaia 14,27; 23,9; „a sfătui, a da un sfat, în 1Rg 1,12; Ier 38,15; „a sfătui", în 1Rg 12,8-9). Acest nou conducător îl va înlocui pe sfătuitorul cel rău, pe care Dumnezeu îl va schimba (3,3). Isaia 1,26 prezice un bun sfătuitor în timpul restaurării națiunii. Acest nume implică faptul că Fiul va avea o înțelepciune ieșită din comun, abilitatea de a putea primi această înțelepciune și creând un minunat plan, iar apoi puterea de a aplica această întelepciune situațiilor dintre iudei, de a aduce la îndeplinire planul propus, angajat în sfera plănuirii înțelepciunii sau a luării deciziilor. De vreme ce Dumnezeu e sursa evenimentelor miraculoase și a planurilor Sale, care sunt de a urma cele mai înțelepte sfaturi, Dumnezeu va lucra în și prin Fiul acesta pentru a-și demonstra extraordinara Sa înțelepciune, pentru a planifica lucruri miarculoase. Aceste planuri minunate și neștiute vor fi subiectul unei revelații târzii[227].

R.A. Carlson menționează faptul că, dacă unim primul cuvânt cu primul nume *pele* și primul cuvânt cu ultimul nume *pele* (o unire pe care câțiva cititori ar fi pus-o împreună în mod natural), iese cuvântul *pele śar,* aproape identic cu al doile nume al regelui asirian Tiglath – pileser al III-lea, însă, se crede că acest viitor rege iudaic este prezentat ca unul mai mare decât regele lor asirian în care aveau încredere să-l salveze pe Ahaz de Pekah și Rezim în războiul siro-efraimit. De asemenea, Carlson a ipotezat aceasta și alte legături akkadiene pentru a face acest mesaj o prevestire anti-asiriană, aceste legături nefiind în mod

[225] J. Goldingay, „The Compound Name in Isaiah 9:5 (6)," *CBQ* 61 (1999): 239-44.
[226] P. Wegner, „A Re-examination of Isaiah IX, 1-6," *VT*42 (1992): 103-12.
[227] J. Watts, *op.cit.*, 66.

particular puternice și distrăgând atenția de la scopul fundamental al profetului concentrându-și audiența pe viitorul rege mesianic davidic[228].

b) al doilea nume dual „Dumnezeu mare" (*El gibor*) include un nume divin asemănător cu numele Iezechiel (Dumnezeu va fi puterea mea). Dacă înlocuim cu un verb numele poate însemna Dumnezeu este puternic, sau „Dumnezeu este un războinic puternic", similar cu Deut10,17; Ps24,8; 89,17. De unul singur, acest nume nu înseamnă în mod automat ca acest fiu este o persoană divină, deoarece multe nume conțin numele lui Dumnezeu în ele. Dar folosirea mai târzie a acestor nume pentru a descrie pe Dumnezeu în Sine în 10,21, cerând ca acest fiu să fie identificat cu Dumnezeu într-o manieră foarte apropiată. Nicio altă persoană, niciodată, nu a avut numele lui Dumnezeu și, niciodată, Dumnezeu nu a fost numit Moise, Avraam, David sau Ieremia. Deci, trebuie să fie ceva foarte special la acest fiu care îi dă lui puterea de a avea numele lui Dumnezeu.[229]

c) Al treilea nume este un nume în ebraică, combinând două idei într-un singur concept. Este posibil a-l traduce ca un adjectiv și substantiv „tată veșnic" *(abi av*), ca o sentință „tatăl meu (este) veșnic", sau ca o frază genitivă „părintele veșniciei". „Tatăl" este o modalitatea rară de a descrie pe Dumnezeu în biblia iudaică (Deut 32,6; Ier 3,4.19, Is 63,16; 64,7; Mal 2,10) și rare cazurile de descriere a regelui (1Rg 24,12), gândind că israeliții sunt numiți, adesea, fii lui Dumnezeu (Ieș 4,22-23). Această tendință poate fi o încercare de a evita imaginea păgână a unui Dumnezeu care dă naștere la oameni. Deoarece tații erau capetele triburilor care cu înțelepciune conduceau poporul, este un titlu potrivit pentru un conducător dacă se dorește a evita unele conotații negative ale împărăției. „Etern sau veșnic", este un titlu care nu se aplică oricărui conducător uman, excepție făcând promisiunea davidică, care vorbește de unul care va conduce pe tronul lui David pentru totdeauna (2Rg 7,16). Începând cu 9,7 se referă la o persoană care va domni pentru totdeauna pe tronul lui David, iar Tatăl veșnic din 6 trebuie să fie același conducător[230].

d) Ultima pereche –„prinț al păcii" (*sar șalom*), este mai puțin controversat, deoarece, fiecare rege a vrut să aducă pace și prosperitate supușilor săi. Pacea implică sfârșitul războiului și este o reminiscență a păcii ideale descrise în

[228] R. A. Carlson, „Anti-Assyrian Character of Is. IX 1-6," *VT*24 (1974): 130-5.
[229] *Ibidem*., 130-5.
[230] J. Goldingay, *op.cit.*, 240.

Împărăția lui Dumnezeu în 2,4. Este, de asemenea, comparabilă cu promisiunea în legământul davidic în care Dumnezeul oamenilor nu-i va asupri și vor avea liniște din partea dușmanilor (2Rg 7,10-11). Niciun exemplu specific sau ilustrație a acestei păci nu sunt incluse ca în 2,4. În 11,6-9, acest ideal este dezbătut în detaliu[231]. Fericitul Augustin afirmă următoarele: „Faptul că cel care a vorbit cu Moise, numit cu ambele Înger al lui Dumnezeu și Dumnezeu, naște o mare problemă care cere, nu pentru o afirmare cu convingere, dar, pentru o investigare precaută. Aici sunt două opinii care pot fi puse înainte, care ambele pot fi adevărate, deoarece ambele se potrivesc credinței. Când am zis că ambele pot fi adevărate, înseamnă că oricare din ele ar fi putut fi intenționate de către scriitor. Când căutăm scripturile, le putem, de asemenea, înțelege în modalitatea în care scriitorul poate nu a avut-o; dar ceea ce nu trebuie să facem este să le înțelegem în modalitatea în care nu convin cu regulile credinței, cu regulile adevărului, cu regulile pietății (Augustin atenționează cititorul împotriva interpretării scripturii contrar intenției autorului, sau contrar credinței sau practicii creștine).

Așadar, vă ofer ambele opinii. Poate fi, totuși, o a treia care îmi scapă mie. Oricum, din cele două propuse, alegeți cea care vă place. Unii oameni spun că motivul pentru care este numit și Înger al lui Dumnezeu și Dumnezeu, este aceea că, în fapt, Hristos, despre cine profetul a spus că este, este Îngerul marelui sfat." *Îngerul* este un cuvânt care semnifică funcția și nu natura. *Înger* este grecescul de la latinescul *nuntius,* mesager sau trimis. Deci, „trimisul", este numele unei acțiuni: Chemi un trimis pentru a face ceva, îl numești pentru a aduce anumite mesaje. Acum, cine poate nega că Hristos ne-a adus un mesaj despre Împărăția cerurilor? Și apoi un înger care este să spună mesajul este trimis de cel care vrea să dea un mesaj prin el. Și cine poate nega că Hristos a fost trimis? Deci, adesea El a zis, „Nu am venit pentru a face voia Mea, ci voia Celui Care m-a trimis." (In 6,38). Aceea că El dintre toți oamenii este Acela Care a fost trimis. Conform tuturor, scăldătoarea Siloamului „înseamnă trimis" (In 9,7). Aceasta este de ce a spus omului ai cărui ochi au fost unși cu tină să-și spele fața acolo. Ochii nimănui nu s-au deschis decât ai acelei persoane care a fost curățată de Hristos. Deci, îngerul și Domnul sunt una și aceeași persoană[232].

---

[231] E. R. Clendenen, *loc.cit.*, 241.

[232] Fer. Augustin, *Sermon 7.3*, în S.A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 70-75.

Fericitul Ieronim spune că: „După două nume, (copil și fiu), va fi numit cu alte șase nume: minunat, Sfătuitor, Dumnezeu, puternic, Tată al veacului ce va să fie, prinț al păcii. Aceste nume nu trebuie unite cum cred mulți, că ar trebui să le citim "minunat, sfătuitor și Dumnezeu puternic." În schimb, *minunat*, care este *pele î*n biblia iudaică, trebuie citit separat, cum este și sfătuitor sau cum este numit *ioeș*, în limba lor. Titlul de Dumnezeu, de asemenea, cel care în biblia iudaică este numit *El*, rămâne singur. În pasajul următor, unde citim „pentru Tine suntem Doamne și noi am fost neînștiințați" – Is 45,15 și iarăși, „Eu sunt Dumnezeu și nu este niciunul afară de Mine." – Is 45,22, împreună cu alte multe asemenea declarații, biblia iudaică, folosește *El* unde Vulgata folosește *Deus*. Și *Mare*, care vine în partea următoare este numit *gibor*, în Biblia iudaică. De aici încolo, când același profet își aduce aminte „vor pune încrederea lor în Dumnezeu cel sfânt al lui Israel în adevăr și rămășița lui Iacob în puterea lui Dumnezeu."– Is 10,20-21; textul Bibliei iudaice are *El gibor* pentru Dumnezeul mare. Dar cei care citesc că Salvatorul este pacea noastră, conform Sfântului Apostol Pavel (Ef 2,14), nu va avea nicio îndoială că Tatăl veacului ce va să fie și al Învierii, care este completat în chemarea noastră, este, de asemenea, prințul păcii care a spus Apostolilor „pacea Mea las moștenire vouă."– In 14,27. Septuaginta, după opinia mea, înspăimântată de maiestuozitatea acestor nume, nu a îndrăznit să spună unui Prunc că trebuie să fie numit Dumnezeu și înainte, dar scris în locul celor șase nume, care nu are în Biblia iudaică, „Îngerul marelui sfat, și Eu voi aduce pacea și mântuirea Prințului", ceea ce pare a avea un înțeles în cele ce urmează: El, care ne-a anunțat că Israel va fi pus la pământ pentru o perioadă și că națiunile vor fi vindecate, este Îngerul marelui sfat, Care, de asemenea, va da pace prinților Săi, Apostolilor și oamenilor apostolici și va lăsa moștenire vindecarea dogmatică a credincioșilor[233].

Apostolul Petru (FAp 10,42) observă: „Hristos ne-a poruncit să predicăm poporului şi să mărturisim, că El este desemnat de Dumnezeu ca judecător al celor vii şi al celor morţi."[234]. Asemenea, Apostolul Pavel în Atena (FAp 17,31): „Dumnezeu a aşezat o zi, în care va veni să judece lumea după dreptate printr-un om, pe care El l-a pus şi l-a făcut cunoscut prin învierea Sa din morţi"(cf. Filip 1,6; 1Cor 1,8; 5,5; 2Cor 5,10); „Scaunul de judecată a lui Hristos" (Rom

[233]Fer. Ieronim, *Comentariul la Isaia 3.9.16-17*, în S. A. McKinion, *Isaiah 1-39*, în*Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 70-5.

[234] Viorel Coloianu, *loc.cit.* , 120.

2,16). La Sfântul Ioan (5,22.27) găsim: „Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului, că prin acesta toţi să cinstească pe Fiul, după cum cinstesc pe Tatăl. Tatăl a dat puterea Fiului să ţină judecata, pentru că El este Fiul Omului". Aici trebuie înţeles că în fapt şi Tatăl – care este judecătorul credinţei Sale – şi Sfântul Duh – au împreună cu Fiul ca Dumnezeu puterea judecătorească dumnezeiască. Ei judecă însă nu cum judecă Fiul întrupat, care singur se prezintă în forma omenească vizibilă ca judecător al neamului omenesc răscumpărat şi de aici vizibil. În măsura în care Fiul judecă prin omenitatea sa şi se realizează un act propriu numai Lui, El exercită numai judecata, puterea judecătorească transmisă lui Hristos ca om aşadar diferită de aceea proprie lui Dumnezeu. Judecata Sa dumnezeiască (atât cea mesianică, cât şi judecata întregii lumi) se realizează după natura dumnezeiască, de aceea ea este adevărată. De asemenea, sufletul omenesc a lui Hristos deţine cunoştinţa necesară fără greşeală, pentru o judecată dreaptă sprijinindu-se pe mărturiile scripturistice (Mt 16,27; 7,22; Rom 2,16; 1Cor 4,5)

Hristos are puterea executivă cea mai înaltă de a răsplăti şi pedepsi. „Cei răi vor merge la munca veşnică iar cei drepţi vor intra în viaţa de veci" (Mt 25,46; In 14,2; 2Tes 1,7; 2Tim 4,8). Părinţii, spune Pohle, adâncesc acţiunea puterii împărăteşti a lui Hristos, afirmând că ea nu este determinată într-un mod speculative cum a făcut-o scolastica de mai târziu. Dreptul lui Hristos la domnia împărătească cea mai înaltă are trei componente:

- un drept înnăscut îl are Hristos prin unirea ipostatică, din care cauză El are ca om dreptul asupra creaţiei şi la toate demnităţile;
- un drept dobândit îl are El prin mântuire;
- un drept prin alegerea noastră îl are El prin făgăduinţa noastră de la Botez.

Hristos a posedat în prim act puterea guvernării spiritual şi a exercitat-o în realitate în planul al doilea. Împărăţia vestită[235] şi fundamentată de către El este de aici şi o împărăţie spirituală care cuprinde atât împărăţia prezentă realizată pe pământ (Biserica văzută) în care sunt chemaţi toţi să intre, cât şi împărăţia eshatologică deplină a lui Hristos. Spiritualitatea şi vizibilitatea îm-

[235] Mircea Basarab, *loc.cit.*, 301.

părăţiei lui Hristos pe pământ (Biserica) nu se anulează un ape alta. De subliniat este faptul că aşa-numita spiritualitate ar fi numai conţinutul spiritual şi scopul acestei împărăţii (mântuirea supranaturală a sufletului), în timp ce vizibilitatea Bisericii îi desemnează însuşirea formal care vine ca o comunitate religioasă. Mărturii despre spiritualitatea regalităţii lui Hristos sunt nenumărate: coborârea la iad, Învierea, înălţarea şi legătura lui Hristos cel înălţat cu omenirea istorică. După înălţarea Sa la cer, Hristos exercită actul regalităţii Sale spiritual prin Sfântul Duh a cărui trimitere a fost oarecum prima şi cea mai sărbătorească faptă a Domnului nostru ceresc. Lui Hristos nu numai iudeii, ci şi toate popoarele I se vor ruga ca adevăratului Dumnezeu şi-l vor sluji întru dreptate (Is 49,7; Zah 2,11).

Iisus contrazice interpretarea cum că El va pune bazele unei împărăţii pământeşti puternice (Mt 4,8; 20,20; Mc 9,33; FAp 1,6). Că împărăţia Sa este spirituală, reiese din îndemnul dat celor care-L ispiteau: „Daţi Cezarului ce este a Cezarului şi lui Dumnezeu ce este a lui Dumnezeu"(Mt22,2). El afirmă categoric: „Împărăţia Mea nu este din această lume" (In 18,36). Împărăţia Sa este mai mult cerească atât după origine (Mt 11,27; 13,3; 28,18) („Împărăţia lui Dumnezeu", „Împărăţia cerurilor", „Cheia împărăţiei Cerurilor"), cât şi după lucrările Sale (viaţa spiritual şi cerească a Celor ai Săi). Împărăţia Lui este opusă celei a lui satan şi păcatului (Mt 12,25 ş.u.; 13,38)[236]. Hristos deţine puterea guvernării lumeşti în cel mai înalt grad şi are dreptul de proprietate asupra lucrurilor create. El în schimb n-a făcut uz de acest titlu şi nici de acest drept, decât numai în mică măsură în timpul vieţii Sale pământeşti.

Toţi teologii se potrivesc în învăţătura sigură, că Iisus ca „Fiu al lui David" n-ar fi avut titlul dinastic de moştenire asupra împărăţiei lui Iuda ca să-l poată face valabil: o dată pentru că împărăţia mesianică asupra Palestinei a cuprins întreaga lume; apoi fie pentru că Maria sau chiar Iosif, fie amândoi care se trăgeau din „casa lui David", au servit ca moştenitori ai tronului de drept, după care demnitatea regală davidică apusese deja demult prin ultimul său purtător Iehonia (Ier 22,30). Aici se vorbeşte de o putere indirect a puterii lumeşti de guvernare a lui Hristos, care s-ar fi desfăşurat asupra omenirii. Asupra problemei, despre puterea direct a lui Hristos asupra statelor şi regilor,

[236] *Ibidem*, 302.

s-a ajuns mai devreme la o diversitate de păreri. Hristos deţine, datorită dreptului, chiar o putere direct lumească de guvernare asupra întregii lumi şi regenţilor politici, chiar dacă El în realitate n-a făcut uz de aceste drepturi în timpul vieţii Sale pământeşti. Dreptul de proprietate a lui Hristos în niciun caz nu trebuie să fie amentecat cu dreptul împărătesc de guvernare; aici este gândit (la ultimul) conducerea cea mai de sus a persoanelor libere sau a supuşilor, iar la primul proprietatea unei moşteniri pasive sau lucruri impersonale.

Capitolul II. MESIA – PROFETUL MULT AȘTEPTAT

2.1. Profetul cel Mare

Dacă Mesia este în acelaşi timp şi Profetul cel Mare, căci i-a învăţat în mod desăvârşit taina ridicării lor la cele sfinte şi la dobândirea vieţii veşnice. El a fost Dumnezeu şi om adevărat şi a vestit lumii calea mântuirii din plinătatea Sa nemărginită, fără a avea nevoie de un mijlocitor. De aceea, aducând cea mai deplină învăţătură în lume despre Dumnezeu, Mesia este socotit şi Profetul cel Mare proorocit de Moise cu aproape 13 secole înainte de întruparea Sa din Sfânta Fecioară Maria. În ultima carte a Pentateuhului, autorul ei previne pe fiii lui Israel de venirea în mijlocul lor a unui profet faţă de care au îndatorirea să dea dovadă de ascultare (Deut 18,15). Acest *profet* (*navi*) este un vestitor special al voii Domnului pe care Moise l-a prevestit în chip solemn şi pe Care L-a comparat cu El[237]. Viitorul profet nu este un proroc obişnuit, căci acest lucru este pus în evidenţă prin cuvintele:„Prooroc din mijlocul tău şi din fraţii tăi, ca şi mine, îţi va ridica Domnul Dumnezeul Tău: pe Acela să-i asculţi" (Deut 18,15). Cuvintele profetice rostite de Moise în faţa poporului au fost confirmate apoi şi de Dumnezeu, Care a adăugat că Noul Profet va vorbi ceea ce El îi va spune şi va grăi tot ce i se va porunci de sus (Deut 18,18). Din textul celor două profeţii rezultă clar că Profetul Cel Mare a fost prefigurat de Moise pentru rolul său deosebit în istoria poporului lui Israel, el fiind eliberatorul israeliţilor din robia egipteană; i-a condus 40 de ani prin pustiul Sinaiului şi le-a organizat viaţa religios-morală. De aceea, în perioada de dinainte şi după Moise nici un profet n-a fost mai mare decât el şi nici unul dintre ei n-a avut rolul acestuia în istoria Israelului biblic[238]. Înţelesul corect al celor două texte biblice stă în strânsă legătură cu funcţia de Mare profet pe care o va îndeplini Mesia, eliberatorul întregii lumi din robia păcatului strămoşesc şi a celorlalte

[237] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 22.
[238] H. Lesetre, „Jesus Christ," în *loc.cit.*, 32.

patimi izvorâte din el, conducătorul tuturor oamenilor ce împărtăşesc credinţa în El spre împărăţia cerurilor şi Însuşi Legiuitorul Legii celei Noi, dătătoare de viaţă prin cuvântul descoperit de El.

În cadrul celor două texte mesianice, expresiile „ca şi mine" (Deut. 18,15) şi „ca şi tine" (18,18) nu infirmă cele de mai sus, întrucât în istoria lui Israel nu a fost nici un profet ca Moise cu rol de mijlocitor al revelaţiei sinaitice, ci profeţii au apărut şi adâncit conţinutul acestei descoperiri dumnezeieşti. Cele două expresii îşi au înţelesul lor perfect în contextul ideii mesianice că Acesta va fi Profetul cel Mare, care va depăşi pe Moise, fiindcă prin El s-a plinit revelaţia divină[239]. Textele mesianice în cauză, pe lângă cele prezentate mai înainte scot în evidenţă slujirea profetică a lui Mesia. În această calitate, Fiul lui Dumnezeu este ca şi profeţii un om smerit, care împlineşte voia Tatălui şi asigură pe semenii Săi de dragostea mântuitoare a Părintelui ceresc. Totodată, este și cel mai bun mijlocitor între Dumnezeu şi oameni; un desăvârşit transmiţător al învăţăturii despre fiinţa şi voia lui Dumnezeu şi un iscusit predicator al cuvântului plin de viaţă care îl pune nemijlocit în faţa Creatorului[240]. Acceptând limitele formale ale profetismului biblic, Hristos a ridicat această instituţie vechi-testamentară la treapta cea mai înaltă, căci imperfecţiunea de care au dat dovadă în viaţă profeţii Vechiului Testament a fost înlocuită cu perfecţiunea activităţii publice a Fiului lui Dumnezeu. Potrivit trăsăturilor generale ale profetismului biblic, Mântuitorul Hristos a dovedit o superioritate faţă de toţi profeţii Vechiului Testament, căci El, ca Fiu al lui Dumnezeu, a acţionat nemijlocit cu Tatăl ceresc şi a ridicat sarcina profeţiei la înălţimea ideală[241]. Cuvintele de îndemn către popor „pe Acesta să-L ascultaţi" (Deut 18,15), arată activitatea profetică a Mântuitorului Hristos, Care a mărturisit indirect celor din Galileia că El este Profetul (Mt 13,57; Mc6,4; Lc 4,24; In 4,44). Această precizare a fost necesară, deoarece Mesia va fi Profetul cel mare Căruia I se cuvine ascultare, căci El descoperă şi tălmăceşte voia Domnului către oameni, mijloceşte legătura credincioşilor cu Dumnezeu, izvorul vieţii veşnice şi învăţătura Sa este perfectă, fiindcă El este cel din urmă prooroc cu care s-a încheiat descoperirea

[239] Constantin Galeriu, „Preoţia şi slujirea cuvântului,"*O* 2 (1979): 299.

[240] Dumitru Stăniloae, „Iisus Hristos ca Profet," *RT* 11-12 (1941): 471-7.

[241] Leonce de Grandmaison, „Jesus Christ," în *Dictionnaire Apologetique de la Foi catholique*, tome 2 (Paris, 1924), 1409; Nicolae Chiricescu, „Iisus Hristos," 146.

dumnezeiască, încredinţată Bisericii pentru păstrarea purităţii ei şi spre conducerea creştinilor pe drumul fericirii veşnice[242].

În totalitatea lor, mărturiile vechi-testamentare menţionate mai sus, se înscriu în gama textelor mesianice în care a fost prezisă întreita slujire a Mântuitorului Hristos şi ele contribuie la confirmarea legăturii indisolubile dintre cele două Testamente. Împlinirea profeţiilor în persoana lui Mesia scoate în evidenţă atât unitatea lor în planul mântuirii oamenilor, cât şi inspiraţia aghiografilor care s-au învrednicit să cunoască unele din însuşirile pe care le va avea după întruparea Fiului lui Dumnezeu. Din dovezile scripturistice menţionate în prezenta lucrare s-a putut constata faptul că ideea mesianică întrece în vechime istoria fiiilor lui Israel şi ea a fost farul lor călăuzitor în aşteptarea zilelor de pace, libertate sau belşug material pe care le va inaugura Unsul lui Dumnezeu. Aceste dovezi capătă limpezime, dacă sunt înţelese în legătură cu venirea lui Hristos, fondatorul unei împărăţii spirituale, nicidecum pământeşti, la care sunt chemate toate neamurile.

Prin jertfa de pe Golgota, Mântuitorul a confirmat calitatea Sa de Arhiereu veşnic, prin care se sfinţesc şi dobândesc nemurirea sufletului toţi oamenii, indiferent de timpul şi poporul de care aparţin. Fiecare creştin are posibilitatea să devină fiu al lui Dumnezeu după har şi de a răspunde cu fapte bune Celui ce s-a jertfit pentru el, ca să-şi păstreze neîntinat chipul Creatorului său şi mereu prin promovarea valorilor spirituale să caute desăvârşirea în El. Învăţătura descoperită de Hristos are pecetea celei mai depline proorocii despre Dumnezeu şi în ea sunt incluse mijloacele pentru mântuirea sufletului. Această învăţătură nu poate fi răstălmăcită, fiindcă, „Cuvântul Domnului rămâne în veac" (1Pt1,25) şi „nici o proorocie a Scripturii nu se tâlcuieşte după socotinţa fiecăruia" (2Pt1,20). În ea străbate duhul înţelegerii dintre oameni şi îi îndeamnă să se unească în jurul lui Hristos, ca să triumfe spiritul dragostei şi al înfrăţirii, adică să promoveze pe acest pământ cauza vieţii şi să dobândească dreptul de moştenire a împărăţiei veşnice. Chemat la misiunea profetică în timpul exilului babilonean profetul va fi „ridicat" de fiecare dată când ocazia o cere având un rol important la dezvoltarea ideii mesianice[243].

---

[242] Irineu Slătineanul, *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă* (Craiova, 1952), 81. Dumitru Stăniloae, „Iisus Hristos ca Profet," 481-2.

[243] Raymond Brown et al., *op.cit.*, 539.

Popoarele păgâne, pe care Israel „este gata să le izgonească, deoarece ascultă ישמעו „de ghicitori şi de prevestitori"; căruia Dumnezeu îi va ridica נביא un „prooroc", în Israel, pe care să-L „asculte" –תשמעון. În societatea păgână, profeţii erau consultaţi regulat atât de oameniii de rând cât şi de conducători. Experţii în ştiinţele oculte au fost influenţi pe lângă conducătorii din vecinătatea întregului Israel. Situaţia a fost diferită în Israel unde Moise a declarat că „YHWH Dumnezeul tău, va ridica pentru tine un profet din mijlocul tău [...] ca mine." Aici verbul ca şi versetul 18, se traduce „Dumnezeu va ridica periodic", şi nu se referă la un singur act viitor. Pentru Moise să spună că profetul care va veni va fi „ca mine" se referă la rolul pe care l-a jucat Moise ca trimis al lui Dumnezeu, nu la persoana sa, pentru 34,10 se face clar precizare că „De atunci nu s-a mai ridicat în Israel prooroc asemenea lui Moise pe care Dumnezeu să-l fi cunoscut faţă către faţă."[244]. Profetul promis în Israel trebuie să difere de cei mincinoşi, în aceea că el trebuie să fie ca Moise şi trebuie să provină din poporul său. Trebuie să aibă autoritate în ceea ce spune şi să fie ascultat de popor. Au fost deja persoane desemnate ca profeţi (*nabi*) în perioada trecută a lui Israel, unii ca Avraam care au fost numiţi (Fac 20,7) şi alţii care au fost anonimi (Num 11,29; 12,6-8). Moise a introdus ceva nou, un mod de descoperire în care Dumnezeu a vorbit „faţă către faţă" şi „nu în ghicitori" (Num 12,8)[245].

Daniel accentuează Împărăţia păcii (Dan 2,44), Fiul Omului (Dan 7,13-14) şi cele 70 de săptămâni de ani (Daniel 9,24-27). Prima profeţie vesteşte sosirea celui de a 5-a împărăţii care are origine divină şi care va dăinui în veci, în paralel cu celelalte împărăţii lumeşti care nu sunt veşnice (Dan 2,44).„Ca un fiu al omului" (Dan 7,13-14) prevesteşte realitatea Întrupării lui Mesia. El coboară pe norii cerului şi Dumnezeu Tatăl îi dă puterea, slava şi împărăţia veşnică. Momentul jertfei va avea loc după scurgerea celor 70 de săptămâni de ani. Ca și robul, profetul are duhul lui Iahve. Robul nu este numit uns, misiunea profetului răsună. Răsunetul cântecelor robului indică faptul că profetul se consideră ca un împlinitor al misiunii robului și astfel, devine un interpretator timpuriu al cântecelor robului. Acesta vede misiunea robului ca îndreptată spre Israel. Misiunea este să declare venirea mântuirii promise. Săracul, cel cu inima frântă, captivul și încarceratul, desemnează pe israeliții din comunitatea

[244] D. L. Christensen, *Deuteronomy 1-21:9*,în *WBC* 6A (Dallas: Word, Incorporated,2002), 409.

[245] E. H. Merrill, *Deuteronomy*, în *NAC* 5 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001), 272.

post exilică. Dar săracii și cei cu inima frântă nu sunt întregul Israel, ci inima evlavioasă a celor ce cred[246]. Termenul משחאותי „cel uns" paralel „cu trimis", are sensul este identic cu cel de mai târziu. O folosire figurativă asemănătoare a cuvântului uns, nu are un paralelism exact în Vechiul Testament. Cuvântul cu sensul de a unge pe cineva pentru a face un lucru nu este întâlnit în cărțile profetice. În literatura poetică este întâlnit frânt, o inimă frântă și pocăită –*ruaḥ mišbārā leḇ misbār ueniḏ kol*. El vindecă spărtura din inimă și leagă rănile lor – *hārofe lišḇure leḇ umeḥabbeš lᵉ' aṣṣᵉḇāṭām.* Origen spune că Israel nu a găsit profet ca Moise: Este scris în Deuteronom, „Domnul Dumnezeul va ridica vouă dintre frații voștrii prooroc ca mine. Pe El să-L ascultați; și tot sufletul care nu va asculta de Proorocul acela, va fi nimicit din popor (FAp 3,22-23; Lev 23,29). Deci un prooroc a fost așteptat în mod special care va fi asemenea lui Moise, pentru a media între Dumnezeu și umanitate, care va primi Legământul de la Dumnezeu și va da un nou Legământ celor ce cred în El. Si poporul lui Israel știa că până atunci că fiecare dintre profeți va avea grijă ca nici unul dintre ei să fie cel (special) anunțat de Moise."[247]. Pe de altă parte, Fericitul Augustin spune că Hristos a fost în carne ca Moise: „Ca mine" zice Moise. Aceasta înseamnă conform corpului său, nu renumitei măreții. Deci Îl găsim pe Domnul Iisus numit profet. Conform acelei femei (femeia samarineancă din In 4,7-30) nu face o greșeală mare când spune „văd că ești prooroc" (In 4,19). Și-a chemat soțul pentru a exclude adulterul. „Văd că ești prooroc." Și a început să întrebe despre lucrurile ce o frământau constant."[248].

2.2. Davar – Memra – Logos – Cuvântul Cuvântului

*Davar***.** Cea mai comună expresie ebraică pentru „cuvânt" este *Davar,* ceea ce poate însemna: declaraţie, ce e zis, cuvânt, mesaj, comunicare, care a fost declarat sau zis (Num 23,5); vorbind, acţiunea de a vorbi (Dan 10,99); întâmplare, lucru, ceva, nimic, un eveniment la care se poate referi (Num 31,6)[249]. *Davar*

[246] John L. McKenzie, *Dictionary of The Bible* (New York: The Bruce Publishing Company, 1965), 181.

[247] Origen, *Comentariu la Evanghelia după Ioan 6.90*, în J. T.Lienhard& R. J. Rombs, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT* 3 (Downers Grove: InterVarsity Press,2001), 304.

[248] Fer. Augustin, *Tratat la Evanghelia după Ioan 15.23.1*, în J. T.Lienhard& R. J. Rombs, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT* 3 (Downers Grove: InterVarsity Press,2001), 304.

[249] James Swanson, *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)* (Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997), s. HGK1821, 1825.

implică conținutul și realitatea în cuvintele cuiva. Din moment ce Dumnezeu este într-un fel „de neatins", este necesar să se asigure o legătură viabilă între YHWH și creația Sa pământească.

Cuvântul *Davar* se găsește de obicei în textul biblic sub forma de *dib-bēr*, care înseamnă „cuvânt", la fel ca în expresia „*vayidaber YHWH el moshe l'Mor*" (și YAHWE a vorbit lui Moise , spunând :). Antic înțelegerea ebraică „a vorbi" sau un „cuvânt" este un aranjament ordonat de cuvinte. Forma feminină a acestui cuvânt este דברה (*devora*) și este numele Deborah, dar acesta înseamnă „albină".Un alt cuvânt comun derivat din rădăcina Davar este מדבר (*midvar*), ceea ce înseamnă *pustiu*. Cuvântul דבר (*Davar*) poate fi tradus mai bine ca *ordine*, ca în expresia „Și YHWH a poruncit lui Moise spunând". Un comandant nu vorbește trupelor sale. El a formulat planurile sale de acțiune și a stabilit cel mai bun mijloc de a avea aceste planuri efectuate. Odată ce toate acestea se determină, el dă „ordine" sale trupelor sale. Aceste ordine sunt „un aranjament ordonat".

Sfânta Scriptură conţine mai mult decât ceea ce înseamnă literal cuvântul lui şi de la Dumnezeu – de aceea este și numit „Cuvântul lui Dumnezeu". Această expresie este întâlnită de sute de ori în Vechiul Testament şi în general simbolizează cuvântul profetic (cuvântul de la Dumnezeu prin gura profeţilor); mai poate fi înţeles şi ca legea lui Dumnezeu (Ps 147,19) şi în activitatea creatoare a lui Dumnezeu care porunceşte şi se face (Fac 1; Ps 33,6-9). În cazul profeţilor nu s-a întâmplat ca vreunul să-şi aleagă cuvintele, dar de îndată ce cuvântul de la Dumnezeu ia profetul în serviciul Său, acesta devine o gură pentru Dumnezeu (Is 6; Ier 1,4-10; Iez 1). Şi, odată trimis, cuvântul lui Dumnezeu nu se întoarce la El gol, ci îndeplinind ceea ce îşi propusese (Is 55,11)[250]. De departe cel mai comun termen evreiesc pentru actul vorbirii (în aproximativ 5200 de ori în Vechiul Testament)[251] *amar* (אָמַר- „spune, vorbeşte"), de cele mai multe ori se referă la un discurs către persoane, dar poate, de asemenea, fi folosit şi ca substantiv de aproximativ 56 de ori în Vechiul Testament este cea mai comună formă de substantiv, *omer* („zicere, cuvânt"), și psalmistul se roagă (Ps 19,14). De aproape 37 de ori în Vechiul Testament este *imrah* („cuvânt, pronunţare") şi este adesea asociat cu cuvintele Domnului. Mai mult de jumătate din aceşti termeni sunt folosiţi în Ps 119,11.

[250] Jeff A. Benner,„Biblical Hebrew E-Magazine,"002(2004): 1068.

[251] John R. Kohlenberger și James A. Swanson, *The Hebrew English Concordance to The Old Testament with The New International Version* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1999), 131.

Cel mai comun termen dat pentru *cuvânt* în Vechiul Testament este *davar*, care este întâlnit sub forma verbului de peste 1140 de ori, si ca substantiv de peste 1400 de ori. Între oameni asocierile cuprind: 1. dialogul între persoane (2Rg 3,17); 2. o promisiune sau un jurământ (Num 30,2); 3. sfat sau consolare (Num 31,16); 4. un mesaj sau un raport (Fac 37,14); 5. o poruncă sau un edict regal (Est 1,19); 6. o acuzație sau o plângere (Deut 22,14); 7. o judecată sau o sentință (Deut 17,9); 8. o înregistrare istorică (2Par 34,12); 9 cuvintele unui cântec (Ps 18,1); 10. timpurile exprimării (Prov 15,23); 11. cuvintele goale ale oamenilor (Iov 16,3); 12. întâmplări particulare (1Rg 15,5); 13. un caz împotriva cuiva (Ieș 24,14); 14. legături de afaceri (Jud 18,7); 15. acțiuni și fapte (3Rg 14,29); 16. evenimente (Fac 22,20); 17. o manieră sau o postură (Fac 32,20); 18. un lucru general (Num 31,23); 19. un motiv explicativ (Ios 5,4) și 20. cuvinte de binecuvântare (Fac. 27, 34). Între oameni şi Dumnezeu, termenul *davar* se referă în Vechiul Testament la discursul lui Dumnezeu cu umanitatea cuvântul lui Dumnezeu vine către umanitate, şi oamenii îşi exprimă cuvântul lor către Dumnezeu. Cuvântul lui Dumnezeu: 1. vine în vis la Avraam (Fac 15,1-6); 2. este înfricoşător pentru câteva discernăminte ale egiptenilor (Ieş 9, 20-21); 3.instruitor pentru Moise pentru a-i înscrie pe leviţi după clanuri (Num 3,14-16); 4. formele parametrilor conţinuţi de cuvintele profetice autentice (Num 24,11-14); 5. este rar în timpuri (1Rg 3,1); 6. este respins de Saul, care îl conduce către respingerea lui de către Dumnezeu (1Rg 15,23); 7. îl ghideaza pe Natan în confruntare lui cu David (2Rg 7,4); 8. îl conduce pe Solomon să contruiască templul (3Rg 6,11); 9. conduce pe omul lui Dumnezeu pentru a profeţii împotriva lui Betel (3Rg 13,1-2); 10. informează mesajul lui Ilie (3Rg 17); 11. Ghidează pe Ieremia şi Iezechil şi 12. va aduce oasele goale la viaţă prin auzul lui (Iez 37,4).[252] Pentru Ieremia cuvântul a fost un foc activ închis în oasele sale care nu-l puteau conţine. Aceasta sugerează faptul că experienţa profetică a cuvântului este mai mult decât auzire; este experienţa unei realităţi constrânse şi distincte. Personalitatea profeţilor este invadată prin cuvânt de personalitatea lui Yahweh.[253] Iar cuvântul este Mesia. Profeții au fost conștienți că Duhul Sfânt le transmite Cuvântul lui Dumnezeu: Is 1,2; Ier 1,2; Iez 1,3; Os 1,1; Mih 1,1.

---

[252] Katharine Sakenfeld, *The New Interpreter's Dictioanary of the Bible*, vol. 5 (Nashville: Abingdon Press, 2009), 893-4.

[253] John L. McKenzie, *op.cit.*, 939.

Slujirea Cuvântului nu este prezentată în Vechiul Testament ca o sursă de bucurie mistică. Din contră fiecare profet este expus contradicţiei şi chiar persecutării. Cu siguranţă, în a pune în gura profeţilor cuvintele Sale, Dumnezeu îi dă lui suficientă putere de a transmite fără frică mesajul încredinţat lui (Ier 1,6-10). În schimb, oricum, profetul este responsabil înaintea lui Dumnezeu pentru misiunea aceasta, de care depinde credinţa omului (Ezd 3,16-21; 33,1-9). De fapt dacă încearcă să scape de îndatorirea sa, Dumnezeu îl poate aduce înapoi cu forţa după cum poate fi înţeles în istorisirealui Iona (Iona 1,3). Cât despre ascultătorii Cuvântului, ei trebuie să pregătească o tainică şi docilă recepţie pentru el în inimile lor. Fiind o descoperire şi o regulă a vieţii, Cuvântul este lumină pentru ei (Ps 119,105).[254]

Memra este aramaic pentru *cuvânt*, care în greacă este *Logos.* Conceptul de *Memra* este derivată din Psalmul 33,6: „Prin cuvântul Domnului au fost făcute cerurile; și toată oștirea lor prin suflarea gurii lui. Rădăcină pentru *cuvânt* aici este *dabar.* În text, cuvântul este îmbibată *bidabar* –„prin cuvântul". Acest verset se corelează cu exactitate cu Ioan 1,3 –„Toate lucrurile au fost făcute de el; și fără el nu a făcut nimic din ceea ce a fost făcut."[255]; Ps 147, 7 – „Va trimite cuvântul Lui şi le va topi; va sufla duhul Lui şi vor curge apele." În acest psalm, suflarea lui Dumnezeu este o paralelă cu cuvântul Său. Amândouă înseamnă că voinţa Lui se va împlini în lume[256]. Proclamaţia lui Iahve, din sfârşitul psalmului, are o legătură specială cu poporul Său Israel pentru care îi dă cuvântul Său statutul şi ordonanţa. Aceste trei cuvinte (*Dabarḥoq*, *mishpat*), sunt sinonime şi se referă la Legea lui Moise, Tora. „Cuvântul" lui Dumnezeu, דבר, din versetul 7, controlează fenomenele naturale. Cuvântul divin are rol creativ în Vechiul Testament. Notaţia cuvântului „trimis" שלח, are o paraleă cultică cu Psalmul 107,20 şi una profetică în Is 9,7. Conceptul este o versiune sofisticată a verbului „a vorbi", דבר, (Ps 33,9), şi „a spune", „a comanda",אמר (Fac 1,3; Iov 37,6). În versetul 7, termenul רוח, pare să însemne, în primă fază, nu „vânt", ci respiraţie, suflare. Poate fi comparat cu Iov 37,10, נשמה, suflare, Is. 40,7, נשב, „a sufla, suflă".[257].

---

[254] Xavier Leon-Dufour, *Dictionary of Biblica Theology* (New York:Desclee Company, 19670, 586.

[255] *Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian Literature* ed. Frederick William Danker (The University of Chicago Press, 2000), 453.

[256] Robert G. Bratcher și David Reyburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms* (New York: United Bible Societies, 1991), 1178.

[257] Leslie Allen, *Psalms 101-150*, în *WBC* 21 (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 387.

Is 55,10-11 – „Căci după cum ploaia și zăpada din cer și nu se mai întorc înapoi, ci udă pământul și-l fac să rodească și să odrăslească, pentru ca să dea sămânță semănătorului și pâine spre mâncare: Deci, va fi cuvântul meu care iese din gura mea, nu se întoarce la mine fără rod, ci va împlini ceea ce vreau eu, și va prospera în lucrul care l-am trimis." În pasajul din Psalmi 32,6 Cuvântul este prezentat ca un alergător către om. „Cu cuvântul Domnului, cerurile s-au întărit şi cu duhul gurii Lui, toată puterea Lui". Psalmistul se întoarce la creaţie, în special a cerurilor şi a ceea ce acestea găzduiesc. Acestea sunt luminătorii cereşti, soarele, luna şi stelele, în acord cu ceea ce a fost creat în Fac 2,1, Is 40,26, 45,12, şi nu îngerii, ca în Ps 103,21; 148,2[258]. Acestea au fost făcute. Termenul general pentrui o activitate creatoare, ceea ce nu implică nici un mod particular sau o teorie a creaţiei. Prin „Cuvântul Său", adică prin poruncă, ca în versetul 9 în acord cu Facere 1. Cu această paralelă „Cu Duhul gurii Lui", cuvintele răsuflate devin puternice în vorbire. Unii au gândit aceasta ca un duh divin în acord cu Facere 1,2, acelaşi cuvânt ebraic fiind folosit şi pentru respiraţie şi pentru duh; dar, dacă ne referim la duhul divin trebuie sa fie duhul lui Yahwe şi nu duhul gurii Sale[259].

Iar în Isaia 40,8 Cuvântul împlinește voia lui Dumnezeu şi rămâne în veac. „Iarba se usucă şi floarea se veştejeşte, iar Cuvântul Domnului rămâne în veac.". Răspunsul recunoaşte acurateţea observaţiei privind slăbiciunea umană, dar ceea ce contează este faptul că această chemare este bazată pe *Cuvântul lui Dumnezeu*[260]. Acesta, în contrast cu iarba şi florile, rămâne ferm pentru acest termen. Cuvântul קום rămâne, apare, în mod repetat, în capitolele următoare pentru a caractreiza ce se ridică sau ce răsare (43,17;49,7; 51,17; 52,2; 54,17). El va fi folosit pentru restituirea cetăţilor distruse, a triburilor şi a pământului. לעולם (pentru limita lui), este literal „în veac", şi implică continuarea pentru Dumnezeu în timp. În contrast cu iarba, cuvântul „rămâne drept" pentru timpul pentru care a fost stabilit. Nici cuvântul şi nici conceptul temporal al acelei perioade, nu are legătură cu eternitatea[261]. Teologii evrei ai epocii lui

---

[258] Adam Clarke, *Clarke's Commentary: Psalms* (Albany: Ages Software, 1999), Ps 33:6.

[259] Charles Briggs și Emilie Briggs,*A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* (New York: C. Scribner's Sons, 1906-07), 287.

[260] Henry Spence-Jones, *The Pulpit Commentary: Isaiah*, vol. 2 (Bellingha: Logos Research Systems, Inc., 2004), 67.

[261] E. Jenni, „Das Wort cent. *olam* im AT," *ZAW* 64 (1952): 197-248 și*ZAW* 65 (1953): 15-18; S. de Vries, *Yesterday, Today, and Tomorrow* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975); J. Barr, *Biblical Words for Time* (Naperville: Scholar's Press, 1962).

Ioan au atribuit șase atribute ale lui *Memra.* Ioan atribuie fiecare atribut lui Iisus în primul capitol al Evangheliei sale. Atributele sunt:

- *Memra* este individual și totuși la fel ca și Dumnezeu (In 1,1 – „și Cuvântul era cu Dumnezeu, și Cuvântul era Dumnezeu").
- *Memra* a fost instrumentul creației (In 1,3 –„Toate lucrurile au fost făcute prin El" și In 1,10 –„lumea a fost făcută de el").
- *Memra* a fost instrumentul mântuirii (In 1,12 –„Dar tuturor celor ce L-au primit, le-a dat putere să devină fii ai lui Dumnezeu, chiar celor ce cred în numele lui").
- *Memra* a fost prezența vizibilă a lui Dumnezeu la Botez (In 1,14 –„Și Cuvântul Sa făcut trup și a locuit printre noi").
- *Memra* a fost creatorul legământului (In 1,17 –„Căci Legea a fost dată prin Moise, dar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos").
- *Memra* a fost revelatorul lui Dumnezeu (In 1,18 –„Nimeni n-a văzut pe Dumnezeu, în orice moment, singurul Lui Fiu, care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut").

Aceste atribute sunt dovezi clare că Ioan a fost după modelul evreiesc și el arăta că Iisus a fost într-adevăr Mesia. Din alt punct de vedere, Filon din Alexandria a fost un filosof evreu de la începutul secolului întâi. El este cunoscut ca cel mai mare filosof evreu. Filon a încercat să explice teofaniile Cuvântului lui Dumnezeu grecilor. Când a făcut acest lucru, el a folosit cuvântul aramaic *Memra.* Apologeții evrei moderni spun că, deoarece Filon folosit conceptul, Cuvântul divin al lui Dumnezeu, el a fost însușit de religiile păgâne ale lumii elenistice la momentul respectiv. Ei doresc să minimalizeze creștinismul ca un om a făcut religie derivând din păgânism. Cert este că, în Targum, The *Memra* cuvântul este existent chiar și astăzi. Scriitorii Targumelor au fost pe deplin conștienți de acest concept. Prin urmare, atunci când auzi argumentul Philo, acesta este un argument fals. Cuvântul lui Dumnezeu era un concept evreiesc și nu un concept păgân.[262] În Targum, Memra este în mod constant folosit ca manifestare a puterii divine, sau ca mesager al lui Dumnezeu în locul lui Dumnezeu Însuși, ori de câte ori predicatul nu este în conformitate cu demnitatea sau spiritualitatea divinității.

[261] *Greek-English Lexicon*, 619.

La fel ca Shekinah[263], (cf. *Targ. Num*. 23,21), *Memra* este, prin urmare, manifestarea lui Dumnezeu. „Memra aduce pe Israel aproape Dumnezeu și stă pe tronul Său primind rugăciunile lui Israel" (*Targ. Deut*. 6,7). L-a protejat pe Noe de potop (*Targ.Fac.*7, 16); este protectorul lui Iacov (Fac28,20-21) și Israel (*Targ.Ieș.*12, 23, 29); face toate minunile din Egipt (Ieș 5, 8; 14,25); împietrește inima lui Faraon (13,15); merge înaintea lui Israel în pustie (Ieș 20,1); binecuvântează Israel (Num 23,8); se luptă pentru oameni (*Targ. Ios.* 3,7; 10,14; 23,3). Conducând destinului omului *Memra* este agentul lui Dumnezeu (*Targ. Num.* 27,16), de asemenea, este în crearea pământului (Is 45,12) și în exercitare dreptății (*Targ. Num.* 33,4). Așa că, în viitor, *Memra* va fi sprijinitor (*Targ. Is.*46,13.): „Shekinah mea voi pune printre voi, *Memra* va fi spre tine pentru mântuirea divină, și voi veți fi în Numele Meu un popor sfânt" (*Targ. Lev.* 22,12). Acesta va fi lui Israel ca un tată (30,9) și „se vor bucura să le facă bine" (32,41). „În *Memra* răscumpărarea va fi găsită" (*Targ. Zah.* 12,5). „Cuvântul Sfânt" a fost subiectul imnurile lui Iov (*Test. Iov* 12,3). Potrivit tradiției iudaice, nimeni nu poate vedea pe Dumnezeu și să nu moară. Cu toate acestea, au existat cazuri în care omul a văzut Fața lui Dumnezeu, și, prin binecuvântarea Lui, a trăit. Iată câteva exemple:

- Facere 32,30 – „Și Iacov a chemat numele locului, Peniel, căci l-am văzut pe Dumnezeu față în față, iar viața mea este păstrată".
- Ieșirea 33,20 – „Și a mai spus: Nu poți vedea fața mea. Căci nu poate omul mă vadă și să trăiască".
- Judecători 6,22-23 – „Ghedeon, văzând că era un înger al Domnului, Ghedeon a spus: Vai, Doamne Dumnezeule! pentru că am văzut un înger al Domnului față în față. Și Domnul i-a spus: Pace ție; nu te teme, nu vei muri".
- Isaia 6,5 – „Atunci am zis: Vai de mine! Sunt pierdut; pentru că eu sunt un om cu buze necurate, locuiesc în mijlocul unui popor cu buze necurate ochii mei au văzut pe Împăratul, Domnul oștirilor".

Dar există mai multe locuri din Sfânta Scriptură unde oamenii au putut să vadă pe Domnul și să trăiască. De exemplu, Iacov s-a luptat cu Dumnezeu și nu a murit. Domnul S-a arătat lui Avraam la stejarul din Mamvri. Acolo, El a

[263] Ferdinand Weber, *Jüdische Theologie* (Leipzig: Dörffling & Franke, 1897): 180-4.

făcut un legământ cu Avraam. A fost, de asemenea, acolo unde Avraam a pledat în fața Domnului pentru Lot care locuia în Sodoma. Avraam nu a murit. Există mai multe teofanii în Sfânta Scriptură. Domnul a apărut față în față lui Adam, Eva, Avraam, Isaac, Iacov, Moise, Ghedeon, Manoe și soția lui, Isaia, Ezechiel, și alții. Uneori este văzut ca Domnul oștirilor pe tronul Său sub formă de tron plin de slavă (cum ar fi în Is 6,1 și Iez 43,7) și alte ori El apare ca îngerul Domnului sau sub alte multe forme de multe ori El aparând ca un om. Dar El a apărut la mulți bărbați și femei din Sfânta Scriptură. Teofaniile au fost o problemă pentru copiii lui Israel (care sunt evrei, în acest context, întoarcerea din captivitate). Ei nu au vrut să facă pe Dumnezeu să pară uman. Sopherim erau scribii care au stabilit textul Scripturii ebraice, în ordine, după întoarcerea din robia babiloniană. Din cauza reverenței lor excepționale pentru numele nespus al lui YHWH l-au înlocuit cu numele Adonai (Domnul), în locul lui YHWH. Acesta este, de asemenea, motivul pentru care mulți evrei vor scrie astfel cuvintele în locul celui de Domn și Dumnezeu.

Același respect pentru Numele lui Dumnezeu poate fi văzut ca reverență a Persoanei. În aceste cazuri menționate mai sus, *Memra,* sau *Cuvântul*, împărtășește natura lui Dumnezeu și, în același timp, a fost un mesager de la Dumnezeu. De aici fraza: îngerul Domnului pentru că un înger este un mesager al lui Dumnezeu. Îngerul Domnului este o teofanie sau o manifestare a lui Dumnezeu pentru om, adică venind cu fața lui Dumnezeu în față cu omul. Un bun exemplu este Gradina Edenului[264]. Din moment ce evreilor nu le plăceau teofaniile, au înlocuit, de asemenea, un alt cuvânt pentru Dumnezeu, când li Sa arătat oamenilor. În Targum, care sunt versiunile Aramice ale Vechiului Testament, cuvântul *Memra* este folosit în fiecare instanță a unui aspect al lui Dumnezeu pentru oameni sau de Dumnezeu vorbind cu un om. Această utilizare a *Memra* rațională la fiecare apariție a lui Dumnezeu pentru om. De exemplu, în Facere 3,8, „Și au auzit glasul Domnului Dumnezeu, care umbla prin grădină", Targum înlocui sintagma „Domnul Dumnezeu" (יהוה אלהים– *Yahwe Elohim)* cu מימרא *(Memra, mymra* scris sau ați *mimra*)[265].

---

[264] Wilhelm Boussete, *Die Religion des Judenthums im Neutestamentlichen Zeitalter* (Berlin: Wolf Peiser Verlag, 1903), 341.

[265] Warren Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament (Chattanooga: AMG Publishers, 2003).*

[265] Stephen Kaufman,*The Targumim* (Cincinnati: Comprehensive Aramaic Lexicon Project,2004), 420.

[265] *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden:Koninklijke Brill NV,1994), 650.

Logosul Divin a fost un concept pe deplin acceptat de evreii la vremea lui Hristos. Când Ioan a scris Evanghelia sa, el a fost pe deplin conștient de utilizarea cuvântului *Memra* ca o apariție a lui Dumnezeu pentru oameni. A fost utilizarea obișnuită în timpul zilelor sale. Când el a scris aceste cuvinte, „La început a fost Cuvântul, și Cuvântul era cu Dumnezeu, și Cuvântul era Dumnezeu", și „Și Cuvântul Sa făcut trup, și a locuit printre noi, și noi am privit slava Lui, slava ca a singurului născut din Tatăl, plin de har și de adevăr " (In 1,1 și 14), el a fost folosind tema exact așa cum scriitorii Targumelor au făcut atunci când au tradus textul în aramaică. De fapt, dacă ar fi scris în aramaică, el ar fi folosit cuvântul *Memra.* Procedând astfel, el a întruchipat pe Hristos, Mesia Cel vestit și așteptat, și, de asemenea, ca un mesager al lui Dumnezeu (Acesta este Fiul Meu cel iubit, în care bine am voit să-l ascultați (Mt 17,5). *Logos* este un termen şi un concept filosofic şi teologic care duce înapoi la filosoful ionian Heraclit pentru a-şi defini motivul universal permiţând lumii şi găsind conştiinţa sigură în mintea filosofilor. A fost vagă legătura cu puterea de a vorbi a lui Dumnezeu (Fac 1,3; Ps 33,9), cuvântul Său în atâtea pasaje ca cele din Psalmi 107,20; 147,15.18; şi expresii ca „îngerul legământului", şi cu *înțelepciunea* în câteva personificări ca cele din Proverbe 8 sau Înţelepciunea lui Solomon 9,15. Este posibil ca în comunitatea de la Qumran să fi utilizat aceleaşi concepte Evreeşti şi Elenistice, în doctrina lor despre duhul adevărului, care, ca şi duhul erorii (întunericului), era o creatură a lui Dumnezeu[266]. Aparent, pare a fi vorba de o transpoziţie terminologică (Logos-Înţelepciune), dar, dacă observăm că ideea de Înţelepciune devine un postulat al explicaţiilor existenţiale în cărţile didactice, înţelegem că identitatea Logos-Înţelepciune realizată în Psalmi la nivelul cosmogoniei conferă anumite nuanţe noi discursului despre Logos.

Raţiunea creatoare şi susţinătoare a existenţei din Pentateuh capătă în didactico-poetice însuşirea de înţelepciune axiomatică. Dacă în Pentateuh Raţiunea este temeiul existenţei create, didactico-poeticele relevă faptul că Logosul-Înţelepciune este ipoteza existenţială inexorabilă şi, de aceea, dezvoltă pe această filieră un discurs despre morală ca expresie a raţionalităţii, cunoaştere ca participaţie la Înţelepciune, sau identitate între Logos-Înţelepciune şi Lege. Dacă vorbim despre o relaţie între Logos şi morală (cărţile didactice

[266] *Greek-English Lexicon*, 598.

având o funcţie moralizatoare evidentă), trebuie să observăm că această relaţie a fost stabilită chiar în cadre nescripturistice de către promotorul conceptului de Logos: „Etica lui Heraclit, deşi restrânsă, este expresia practică a acelui Logos, care se rosteşte pe sine însuşi". Sufletul la Heraclit este expresia Logosului ca raţiune existenţială, de aceea modul ei de fiinţare (morală) trebuie să aibă o structură arhetipală logosică: „Logosul moral descinde, deci, din Logosul universal; legea omenească se nutreşte din Legea cosmică"[267]. Stabilim postulatul logosic al moralităţii cărţilor didactico-poetice, părintele Nicolae Neaga, conchide că la nivelul acestora, „Cuvântul lui Dumnezeu este legea morală revelată"[268]. Bineînţeles, nu este vorba despre o identificare a Persoanei cu o ierarhie valorică, ci doar de o recunoaştere a participaţiei acestei ierarhii la Persoană la nivelul cărţilor didactice ale Vechiului Testament.

În afară de prologul Evangheliei, a patra folosirea biblică pentru Logos nu arată nici o particularitate[269]. Unul dintre cei mai renumiţi filozofi din comunitatea egipteană a fost Philon din Alexandria. Era un cunoscător al gândirii greceşti şi al gândirii filozofice a lui Platon şi al stoicilor, fiind familiarizat cu textele în limba ebraică. Era puternic motivat pentru a da o sinteză Torei şi elenismului, identificând noţiunea grecească de Logos cu Cuvântul lui Dumnezeu din tradiţia biblică ebraică şi prezentându-L ca pe un intermediar între Dumnezeu şi universul creat[270]. Nu a avut o prea mare influenţă asupra tradiţiilor evreeşti religioase şi filozofice, dar noţiunea lui de Logos şi folosirea metodei alegorice, a lăsat o moştenire importantă primilor teologi creştini din Alexandria[271]. La Hipocrate ideea de Logos îi face pe sofişti să afirme că cetăţenii sunt egali între ei şi că, în democraţia ateniană, superioritatea revine legii. Socrate a subliniat Logosul (Raţiunea) ca o componentă esenţială a sufletului omenesc. Îngrijorarea sa faţă de oraşul Atena l-a împiedicat să urmărească problema mai amplă de unitatea omenirii bazată pe ideea de Logos. Pentru Aristotel, calitatea umană importantă, cea care îi face capabili pe oameni să aibă o viaţă în comun, era *Nous* (inteligenţă, intelect sau minte), dăruită de *Logos*[272]. Sfinţii Părinţi au adoptat de la stoici şi de la Filon, ideea că Logosul

---

[267] Sebastian Chirilă, „Logos şi Ethos," *ST* 3-4 (1970): 254. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 20.
[268] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 68.
[269] *Encyclopaedia Biblica*, vol. 3, ed. T. K. Cheyneet al. (London: Adam and Charles Black, 1902), 398.
[270] F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon* (New York: University Press, 1967), 111.
[271] Philon Judaeus, *Allegorical Interpretation of Genesis* (Cambridge: Harvard University Press, 1949), 367. cf. Joseph Mitsuo Kitagawa, *În căutarea unităţii*, trad. Claudia Dumitriu (Bucureşti: Humanitas, 1994), 87.
[272] F. E. Peters, *op.cit.*, 132.

era prezent în lume prin raţiunile lucrurilor încă de la creaţie[273]. Dar identificarea continuă pe care ei o fac între *Logos* şi Fiul lui Dumnezeu, ne îndreptăţeşte să vedem în aceste raţiuni și cuvintele Fiului lui Dumnezeu, ceea ce pune în lumină prezenţa *Logosului* în lume încă înainte de întrupare, ca o prezenţă a persoanei lui în relaţie cu persoanele umane[274]. După Sfântul Maxim Mărturisitorul Hristos e *Logosul* sau raţiunea creaţiei în care trebuie să găsim toate raţiunile fiinţelor create[275]. Sfântul Maxim, spre deosebire de apologeţi, a făcut ca însuşi conceptul de *Logos* să treacă din cosmologie în Întrupare prin mijlocirea ideilor dinamice de voinţă şi iubire.

Logosul este intermediar între Atotputernicul Dumnezeu şi umanitate; El controlează direct lumea creată, dar se află într-o strânsă legătură cu Tatăl, împărtăşindu-se de cele mai intime şi mai negrăite atribute ale Acestuia. El nu este identic cu înalta putere nemăsurată, dar purcede din Ea, din împărătească dumnezeire a Tatălui, ca o odraslă bună a unui părinte bun, aşa cum cuvântul izvorăşte în chip tainic din intelect. Logosul este mijlocitor între Tatăl şi lume, aşa cum cuvântul este intermediar între minte (intelect), şi cei din jur. Acesta a coborât pe pământ pentru a îndrepta un om căzut în politeism, care a ajuns să-i cinstească pe zi aducându-le jertfe şi zidind-le temple şi sanctuare. A luat trup omenesc, întrucât esenţa dumnezeiască, imaterială şi nevăzută, nu putea să se arate unor fiinţe, fiinţe care, căutând pe Dumnezeu în creaţie, aici jos, pe pământ, nu mai erau în stare să contemple pe Izvorâtorul şi Creatorul tuturor lucrurilor altfel decât sub chipul şi înfăţişarea omenească[276].

Nu se poate vorbi de un discurs explicit despre *Logos* în Pentateuh, dar trebuie să observăm că interpretările Pentateuhului din perspectivă tematic-cosmogonică pleacă cel mai adesea de la dimensiunea logosică a ipostasurilor creaţiei. Ar fi astfel ciudat să spunem că Pentateuhul prezintă o teologie absolut străină de revelarea *Logosului* în măsura în care tocmai în aceasta Sfinţii Părinţi găsesc un fundament al discursului teologic despre *Logos*.[277] Meritul

---

[273] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scrieri și epistole hristologice*, 141 și *Ambigua*, 50-1.

[274] De pildă, Agar care a fugit în pustie, fiind grea, a fost mângâiată de „Îngerul lui Dumnezeu" și apa din care ea s-a reînviorat a ajuns să fie cunoscută cu numele de „ Beer – Lahai – Roi (care se tâlcuiește: Izvorul celui viu care m-a văzut)" (Fac16,13-14). Glasul pe care l-a auzit a fost într-adevăr glasul Celui care a făgăduit femeii din Samaria apa vie „ curgătoare spre viața veșnică" (In 4,14).

[275] Irineu Pop Bistrițeanul,*Chipul lui Hristos în viața orală a creștinului* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2001), 75.

[276]Eusebiu de Cezareea, *Viaţa împăratului Constantin şi alte scrieri* în *PSB* 8 (sn) (Bucureşti: Basilica, 2012), 78.

[277] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 7.

cosmogoniei cabalistice fundamentate pe Pentateuh este acela de a ancora creaţia în *Logos*: „Cuvântul *reşit*, începutul, desemnează Înţelepciunea care a prezidat la crearea lumii dar acest cuvânt semnifică şi *verb*. *Bereşit bara Elohim*, prin Verb a creat Dumnezeu cerurile şi pământul. Verbul este numit *început* – afirmă Zoharul – căci el *era la începutul creaţiei*[278].

2.3. Caracterul și conținutul mesianic al binecuvântărilor

Sem este binecuvantat. Binecuvântarea sa are conţinut spiritual și în același timp unul profetic în Sfânta Scriptură. Dumnezeu este numit „Dumnezeul lui Sem" (Fac 9,26). Raportul specific dintre om şi Dumnezeu îl găsim şi la Avraam „Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac, al lui Iacov", iar Hristos spune „Dumnezeul meu, Dumnezeul meu". În profeţia lui Noe, Sem avea să devină favoritul Domnului, organ al revelaţiei dumnezeieşti. Cuvintele lui Noe anunţă şi marele adevăr: păcatul se pedepseşte sever, iar virtutea se răsplăteşte mulţumitor. Dumnezeu îi promite lui Avraam că îl va „face un popor mare". Se referă la un lucru pământesc din moment ce conceptul este unul politic; se pot vedea de asemenea textele de la 17,20; 18,18; 21,13.18; 46,3; Ieş 32,10; Num 14,12; Deut 16,5. „Pe Avraam l-a făcut părintele unor neamuri nenumărate, iconomia divină desenată frumos iaraşi ca într-un chip în doimea fraţilor din Isaac, a lui Esau şi Iacob. A zis Dumnezeu către Avraam: că în Isaac se va chema ţie sămânţa. Tâlcuind prezicerea Apostolul Pavel, zice: Lui Avraam I s-au spus făgăduinţele şi urmaşului lui. Nu zice şi urmaşilor ca despre mulţi, ci despre unul. Şi urmaşul Tău Care este Hristos"(Gal 3,16). În Hristos se împlinesc cele făgăduite, iar acest nume se tâlcuieşte: bucurie şi veselie. Veselie l-a numit pe Hristos şi dumnezeiescul David, zicând că din partea celor ce însetează după mântuirea prin El: „Veselia mea, izbăveşte-mă de cei ce m-au înconjurat"(Ps 31,7), iar Isaia (61,11), zice: „Şi Domnul va răsări dreptate şi bucurie înaintea tuturor neamurilor, căci Imanuel s-a făcut dreptate şi veselie pentru popoarele din toată lumea"[279].

---

[278] Alexandru Șafran, *Cabala* (București: Universul Enciclopedic, 1994), 310-1. cf. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 75.

[279] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 104.

La cuvintele „se vor binecuvânta", forma evreiască este adesea tradusă cu „vor fi binecuvântaţi", în măsura în care este nifal, care este general, deşi nu întotdeauna pasiv. De asemenea, sunt pasaje paralele cu hithpael (22,18; 26,4), o formă care poate fi reflexivă şi nu pasivă. Ce înseamnă acest lucru, prin urmare, este acela că naţiunile lumii se vor axa pe Avraam, ca scop al lor, nici a se binecuvânta singuri, nici unul pe altul. Pasivul, pe de altă parte, va implica faptul că privilegiul de a se bucura de Avraam şi de descendenţii lui va fi extins şi la alte popoare[280]. Cuvântul *binecuvântare* este întâlnit de cele mai multe ori în Facere decât în celelate cărţi ale Vechiului Testament. Lista binecuvântărilor (Lev 26,3-13; Deut 28,1-14) arată că binecuvântare înseamnă viaţă lungă, copii mulţi, recolte îmbelşugate, pace şi prezenţa lui Dumnezeu în sens profetic[281]. Cuvintele „neamurile pământului" (ebr. *Mišpāhā*) se traduce în general prin *familie*. Sensul de bază al cuvântului este de „categorie, clasă, subdiviziune". Accentul aici se pune pe comunităţi politice; „familii" O binecuvântare atât de mare care se extinde la „toate neamurile pământului" poate fi gândită numai în legătură cu promisiunea unui Mântuitor. Acest text este prin urmare mesianic, şi arată că Mesia va apărea din neamul lui Avraam[282]. În Noul Testament începe „Cartea naşterii lui Iisus Hristos", fiul lui Avraam – Avraam străbunul lui Mesia, iar acesta descendent al patriarhului.[283]„Voi înmulţi sămânţa ta ca stelele cerului, da-voi seminţiei tale tot pământul acesta şi se vor binecuvânta întru sămânţa ta toate neamurile pământului" (Fac 22,17). Textul are o mare legătură cu cel din Fac 12,2-3 însă binecuvântarea dată acum are mai multe trimiteri către Noul Testament. Există patru promisiuni care pot fi extrase din această binecuvântare:

- promisiunea Duhului Sfânt - Binecuvântând te voi binecuvânta-darul Duhului Sfânt;
- promisiunea Duhului a fost acea binecuvântare a lui Avraam care va veni asupra oamenilor prin Mesia (Gal 3,14).

---

[280] E. A. Speiser, *op.cit.*, 86.

[281] James Dunn și John Rogerson, *op.cit.*, 49.

[282] H. C. Leupold, *Exposition of Genesis*, vol. 1 (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), 413.

[283] Realizarea făgăduinţei o găsim la In 4,22, de la Iudei este mântuirea. Valeriu Drăguşin, „Asemănarea în Duh a chipului cu Eikon-ul divin,"*O* 1-2 (2001): 39.

- promisiunea creşterii Bisericii; aceşti credincioşi, sămânţa Sa spirituală, ar trebui să fie mulţi ca stelele de pe cer;
- promisiunea unei victorii spirituale; sămânţa ta va poseda porţile inamicilor Lui – credincioşii prin credinţa lor vor învinge lumea şi vor triumfa peste toate puterile întunericului. Probabil Zaharia se referea la această parte a jurământului (Lc 1,74). Aşa am fost izbăviţi din mâna vrăşmaşilor noştri servind puterea lui fără frică. Dar coroana tuturor este a patra promisiune.

Promisiunea venirii în trup a Mântuitorului; în sămânţa ta (o singură persoană particulară va descende din ea pentru că nu a vorbit de mai mulţi, ci de unul, după cum observă apostolii, Gal 3,16) toate popoarele pământului vor fi binecuvântate[284]. Iacob spune fiilor săi: „Adunaţi-vă ca să vă spun ce o să vi se întâmple în zilele ce vor veni" (Fac 49,1). Fiecare copil: Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Zaloulou, Isahar, Dan, Gad, Aser, Neftali, Iosif şi Veniamin are câte o referire la persoana sa ce are în vedere viitorul sau epoca mesianică. Iuda este numit „pui de leu" (Ieş 8,9) în sensul că tribul lui Iuda va juca un rol important în mijlocul fraţilor săi. Toiag de cârmuitor însemnă rolul ce avea să-l poarte Iuda – suveran, semn al autorităţii superioare. Acesta va păstra demnitatea, puterea, autoritatea, conducerea, domnia până când va veni la Şilo, nume propriu dat lui Mesia, suveran al păcii (Isaia 9) îl numeşte principe al păcii; iar Apocalipsa 5, 5 „Leul din Iuda". Domnia lui Iuda nu încetează cu venirea lui Mesia. Împărăţia din Fac 49,10 este cea spirituală a lui Mesia pe care superioritatea lui Iuda o prefigurează[285]. Nu va lipsi Domn (sceptru) din Iuda şi povăţuitor din coapsele lui până vor veni cele gătite lui, şi acela va fi aşteptarea neamurilor. Iuda este comparat nu cu un leu furios şi variind, ci cu un leu bucurându-se de satisfacţia puterii sale şi de succesul său, fără a crea tensiune celorlalţi; acesta este într-adevăr un lucru mare. Iuda trebuie să fie tribul regal, tribul din care se va trage Mesia (Fac 49,10)[286].

De asemenea, acesta este de departe unul dintre cele mai discutate pasaje din Sfânta Scriptură, clauza continuă să sfideze soluţia. Din punct de vedere tradiţional, consensurile sunt împărţite. Principala pocticnire este ultimul grup

[284] Nicolae Neaga, „Teologia Vechiului Testament şi actualizarea ei," *MO* 3-4 (1976):190.
[285] Idem., *Hristos în Vechiul Testament*, 18.
[286] *Ibidem.*

care în altă parte are înţelesul de sanctuarul lui Şilo. Bazându-ne pe aceasta, fragmentul poate fi înţeles ca „până când el (Iuda) va veni la Şilo" sau „până când va veni Şilo". Dar prima duce către diverse dificultăţi, cronologice precum şi de fond, printre ele faptul decisiv acela că Şilo a fost un altar eframit şi nu unul iudaic. Cea din urmă redare implică o greşeală gramaticală, în aceea că verbul trebuie să fie la feminin şi nu la masculin; nici ebraica nu poate fi idiomatică în astfel de cazuri, şi chiar dacă ar fi, declaraţia ar rămâne incomprehensibilă. În situaţia de faţă este, din punct de vedere motodologic, precar de a construi fraza cu interpretare rabinică şi târzie, ca o aluzie mesianică la David care nu a avut de a face cu Şilo. Situaţia nu se îmbunătăţeşte nici dacă este schimbat cu „conducătorul său". Unde procedura este atât de forţată, tinde a se autocondamna. Vechea versiune, notabilă LXX, TO, şi manuscrisele lui Samuel, par a citi *šellō* „ceea ce este al lui, datorat lui", cu sensul general de „până când va veni în cele ale sale".

Poate mult mai la subiect este o veche interpretare midraşică, urmărită de o parte din autorităţile medievale evreeşti, care funcţionează cu *šay lō* „tribut către el", în înţelegere cu consensul textului; pentru frază şi context, Is 18,7, unde chiar şi verbul însoţitor este analog în înţelegere (vor fi aduse) şi destul de aproape de forma sa scrisă (*ywbl yb*). Întreaga frază confirmă atunci, faptul că Iuda este asigurat cu poziţia de conducător. De sus, traducerea textului reflectă acest citit particular, fără o încredere necuvenită, ca una care este necuvenită.[287] Astfel, murind Iacov, la o distanţă mare de timp a văzut ziua venirii lui Mesia, şi aceasta a fost ca un confort şi un suport pe patul de moarte. Până la venirea lui Mesia, Iuda are autoritate, dar după crucificarea Sa aceasta a fost scurtată, şi conform cu ceea ce Mesia a prevestit, Ierusalimul a fost distrus, şi toţi săracii rămaşi şi hărţuiţi ai evreilor au fost blestemaţi[288].„Îl văd, dar nu acum; îl privesc, dar nu este aproape! O stea va răsări din Iacov şi un toiag se va ridica din Israel şi va zdrobi tâmplele Moabului şi pe toţi fiii lui Set îi va doborî la pământ" (Num 24,17).

Verbul *erenu* este la imperfect şi se traduce cu prezentul, idee susţinută de gândirea frazei şi de celelalte forme verbale din text, deci „îl văd"[289]. Un mare prinţ va ieşi din coapsele lui Israel, Mesia, după cum atât interpreţii evrei, cât

[287] E. A. Speiser, *op.cit.*, 365-6.
[288] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 48.
[289] *Ibidem.*

şi cei creştini au tălmăcit care eminamente şi complet împlinite a ceea ce s-a spus în a distruge duşmanii lui Israel sau ai Bisericii lui Dumnezeu, descris aici sub numele celui mai apropiat şi al celui mai înverşunat duşman al lui Israel: şi cu el singur este de acord, în conformitate cu verbul din urmă, îl văd, în persoana mea, ca orice ochi să-l vadă când va veni la judecată. Nu acum, nu încă, ci peste mulţi ani[290]. Steaua este aici imaginea unui om de seamă, un domnitor un rege, un profet, un arhiereu. În Vechiul Testament, oamenii virtuoşi sunt numiţi stele (Fac 37,9), fraţii lui Iosif sunt „unsprezece stele", urmaşii lui Avraam şi Isaac sunt „stele". Aici Balaam străbate timpurile până departe în epoca lui Mesia pe care îl vede născându-se ca descendent al lui Iacob. După stea s-au orientat magii (Mt 2,2). *Darak* este perfect, evenimentul aparţine viitorului, deci „va răsări"[291]. *Steaua* este un titlu des dat prinţilor şi persoanelor eminente şi în mod special lui Mesia (Apoc. 2,28; 22,16). *Sceptrul*, *toiagul* are ca purtător un rege sau un conducător cum este şi sceptrul din Fac 49,10. Fiii lui Set par a fi persoane importante, un loc necunoscut sau un prinţ în Moab.[292] Atât Septuaginta cât şi Vulgata interpretează acest paragraf al fiilor lui Set ca fiind edomiţii, deşi evreiescul *Şeth* are şi însemnătate de „tumult de război" de aceea se presupune că este vorba de pieirea celor cu sentimente războinice[293]. Prooroc din fraţii tăi ca pe mine va scula ţie Domnul Dumnezeul tău, de el să ascultaţi (Deut 18,15). *Nabi* (de la *naba* – „a comunica o ştire, a vesti cu însufleţire") este un vestitor al voii lui Dumnezeu, un profet de seamă şi adevărat.

Când este vorba de un profet fals, se determină mai de aproape noţiunea sau persoana, de exemplu: „profeţii lui Baal", „profeţi de-ai Aşerei" (3Rg 18,19). Aici nu este cazul, deci „nabî" este un profet al Domnului, unul care excelează prin grandoarea lui, căci altfel nu era necesară prevestirea solemnă a lui şi compararea lui cu Moise[294]. Aici promisiunea este în ceea ce-L priveşte pe Mesia, cum că va trebui să vină un profet, mai mare decât toţi profeţii, prin care Dumnezeu se va face cunoscut pe Sine şi voia Sa fiilor oamenilor mult mai complet şi mai clar decât fusese până acum. El este lumina lumii (In 8,12), El este Cuvântul prin care Dumnezeu ne vorbeşte (In 1,1; Evr 1,2). Prin naştere

---

[290] John Wesley, *Bible commentary, Wesley's Explanatory Notes*, http://www.christianity.com/bible/commentary.php?com=wes (accesat 12 iunie 2016).
[291] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 48.
[292] Dumitru Abrudan, „Profeţii şi rolul lor în istoria mântuirii,"*MA*3-4 (1983): 145.
[293] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 49.
[294] *Ibidem*, 50.

acesta trebuie să fie din acelaşi popor. În înviere ar trebui să se ridice la Ierusalim şi de acolo doctrina Sa să se răspândească în toată lumea. Deci Dumnezeu îşi va ridica Fiul Său, şi-L va arată că va fi conceput şi trimis în timp util[295]. El trebuie să fie asemenea lui Moise, dar peste el. Vederea lui Dumnezeu care ne este oferită, nu ne va speria sau copleşi ci ne va încuraja. El vorbeşte în acelaşi timp cu afecţiune părintească, dar şi cu autoritate divină. Aici este o prudenţă împotriva falşilor profeţi[296]. Mesia profetul a fost într-adevăr ca Moise, lăudabil din toate părţile, în a fi în acelaşi timp profet, rege, preot şi Mântuitor, în excelenta Sa lucrare, în măreţia minunilor Sale, în familiara şi intima conversaţie cu Dumnezeu[297]. Promisiunile divine făcute poporului ales de Dumnezeu sunt repetate în dese rânduri, pentru ca, în măsura în care, prin legea ceremonială, acesta a ajuns la conştiinţa păcătoşeniei şi la întărirea acesteia, să dorească cât mai mult venirea unui Mântuitor. Astfel, iconomia divină pregăteşte prin aceste făgăduinţe şi profeţii, pe poporul evreu pentru „plinirea vremii"(Gal 4,4).

Chipul lui Mesia devine descris tot mai clar, mai precis, numeroase prevestiri privind persoana, viaţa şi lucrarea răscumpărătoare a lui Mesia pe care Dumnezeu le-a descoperit în Duh aleşilor Săi. Domnul va judeca marginile pământului şi va da putere regelui său şi va înălţa cornul Unsului său (3Rg 2,10). Acesta este primul loc în Scriptură unde cuvântul „uns" sau Mesia apare. Având în vedere faptul că în acea perioada nu exista rege în Ierusalim, se pare că cea mai bună interpretare se face cu referire la Hristos. Există o remarcabilă asemănare între cântarea Anei şi cea a Mariei (Lc 1,46)[298]. Verbul *judecă* este traducerea lui *iadin*, de la *diin* – a face dreptate, şi exprimă acţiunea în urma căreia Dumnezeu pedepseşte exemplar pe vinovat şi răsplăteşte mulţumitor pe cel drept. „Marginile pământului" este înţeles ca „toate neamurile pământului"[299]. Dar Dumnezeu va da fiului lui David, cumplitele părţi ale pământului în posesia sa. Şi va da putere regelui său pentru a-şi îndeplini marea sa incursiune, şi va înălţa cornul puterii şi onoarei unsului său, până ce El va pune

---

[295] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 52.

[296] Dumitru Abrudan, „Profeţii şi rolul lor în istoria mântuirii," 147.

[297] A.P.Lopuhin, *Istoria Biblică a Vechiului Testament, traducere de Patriarhul Nicodim* (Bucureşti: Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1944), 90.

[298] A.P.Lopuhin, *op.cit.*, 90. Robert Jamieson Fausset, *Commentary critical and explanatory on the whole Bible* în http://www.biblestudytools.com/commentaries/jamieson-fausset-brown/ (accesat 13 mai 2014).

[299] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 52.

pe vrăşmaşi la picioarele lui[300]. Adesea găsim în Biblie faptul că acest cuvânt *corn* înseamnă putere şi dominaţie. Cornul era folosit în luptele împotriva celor care luptau contra lui Dumnezeu[301]. *Uns* (*Maşiah*, Χριστός) se numeşte cel miruit cu untdelemn. Se ungeau regii (1Par 16,22) de către preoţi sau profeţi (3Rg 1,39), preoţii (Lev4,5), arhiereii (Lev 4,2). *Miruirea* mai este şi semnul bucuriei, în acest înţeles se ungeau barba şi capul oaspeţilor cu untdelemn amestecat cu plante aromatizante. Astfel a fost miruit cu mir de mare preţ Hristos de către o femeie din Betania (Mt 26,7). În cazul acesta mai există şi expresia stimei, a veneraţiei. În unele cazuri ungerea mai este simbol al Duhului Sfânt (2Pt 1,20-21, 1In 2,20)[302]. „Şi va fi după ce se vor împlini zilele tale, vei dormi cu părinţii tăi; voi ridica sământa ta după tine, care va fi din pântecele tău, şi voi găti împărăţia lui." (2Rg 7,12).

Ideea mesianică ia un avânt deosebit în timpul regelui psalmist David. „A plini zilele" înseamnă a-ţi trăi viaţa, a epuiza epoca de timp acordată vieţii pământeşti. „A dormi împreună cu părinţii" – vorbire despre cei morţi – ideea de nemurire, considerând moartea ca o simplă trecere dincolo spre părinţi şi continuarea vieţii de dincolo. De altfel Vechiul Testament, idea nemuririi sau a continuării vieţii după moarte o găsim chiar în prima carte: „Avraam a murit la bătrâneţi adânci, sătul de zile şi s-a adăugat la poporul său"(Fac 25,8). Accentul se pune pe veşnicie "căci veşnic legământ făcut-a El cu mine" (2Rg 23,5), „regatul său va rămâne veşnic înaintea Mea, iar tronul său în veac va fi întărit"(v. 16)[303]. „Şi după ce" se referă la timpul când viaţa se va termina. Această frază implică faptul că zilele sale vor fi prelungite şi nu întrerupte de o moarte violentă sau neaşteptată. „Voi ridica" înseamnă că va configura tronul său din posteritate: întâi Solomon, apoi succesorii lui până la Mesia util[304]. El trebuie să fie asemenea lui Moise, dar peste el. Vederea lui Dumnezeu care ne este oferită, nu ne va speria sau copleşi, ci ne va încuraja. El vorbeşte, în acelaşi timp, cu afecţiune părintească, dar şi cu autoritate divină. Aici este o prudenţă împotriva falşilor profeţi[305]. Hristos a fost într-adevăr ca Moise, lăudabil din

---

[300] John Wesley, *loc.cit*.

[301] Adam Clarke, *op.cit*.

[302] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 52.

[303] Mircea Chialda, „Nemurirea sufletului în cartea Vechiul Testament,"*AB* (9-10) 1944: 374 şi Teodora Teculescu, „Perspectiva biblică asupra practicilor funerare în Israelul Antic," *ST* 3 (2010): 186.

[304] John Wesley, *loc.cit.*

[305] Mathew Henry, *Commentary of the Bible*, în http://www.biblestudytools.com/commentaries/matthew-henry-complete/ (accesat 4 august 2014).

toate părţile, în a fi în acelaşi timp profet, rege, preot şi Mântuitor, în excelenta Sa lucrare, în măreţia minunilor Sale, în familiara şi intima conversaţie cu Dumnezeu[306]. Se obişnuia ca cel mai mare fiu al unui rege să-i urmeze tatălui său în această demnitate. David a avut mai mulţi fii de le Bat-Şeba după mutarea sa la Ierusalim (2Rg 5,14-16; 1Par 3,5). Dar printr-o ordine specială promisă de Dumnezeu, succesorul său trebuia să fie născut după această perioadă, şi plecarea de la lucrurile stabilite în est cu privire la succesiune, poate fi reprezentativ de pe nici un alt spaţiu conoscut, decât cel al îndeplinirii poruncii divine[307]. Această favoare a fost într-adevăr mare deorece a fost mai mult decât a făcut Dumnezeu pentru Moise sau Iosua, sau oricare alt judecător, care a fost chemat de a-şi hrăni poporul. Promisiunea făcută lui Mesia a fost aceea de a găsi sămânţa spirituală[308].

Dumnezeu a încercat pe Avraam şi i-a zis: „Avraame, Avraame [...] , ia pe fiul tău, pe Isaac pe singurul tău fiu, şi adu-l pe el acolo ardere de tot". Dumnezeu îi cere lui Avraam să jertfească pe fiul său cel iubit, ceea ce este greu pentru un părinte în iubirea lui firească. Iar Mântuitorul ne arată foarte clar: „Că aşa a iubit Dumnezeu lumea, că şi pe Fiul Său Unul Născut L-a dat, ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă de veci"(Is 3,16). Iar Sf. Apostol Pavel s-a minunat de El zicând: „care nici pe Fiul Său nu L-a cruţat, ci L-a dat pentru noi toţi"(Rom 8,32). Totuşi, durerea cu care Avraam vrea să împlinească totuşi porunca lui Dumnezeu este ceva asemănător cu ceea ce face Dumnezeu dând pe Fiul Său făcut om la moarte pentru noi. Dar el ţine să afirme nepătimirea cu firea dumnezeiască. Dar tot Fiul este Persoana care pătimeşte cu trupul, căci Persoana este unitară. Scriptura spune: „Izbăveşte pe cei duşi la moarte şi pe cei ce se duc clătinându-se la junghiere scapăi" (Prov.24,11; Ps 81,4). Cei doi slujitori care însoţesc pe bătrân şi merg împreună cu el până în a treia zi sunt chipul celor două popoare chemate în robie prin lege, al lui Israel şi al lui Iuda care sunt chemate la respectarea poruncilor lui Dumnezeu. Avraam nu L-a cunoscut pe Mesia prin care toate s-au făcut, nici pe moştenitorul Tatălui al cărui chip prea frumos îl poartă micul Isaac. De fapt proorocii spun că e „mare şi înfricoşător este peste cei dimprejurul Lui"(Ps 88,8)[309]. Adică cei ajunşi aproape de El, îi naşte şi Pavel pe unii „până ce ia Hristos chip în ei"(Gal 4,19), adică până ce

[306] John Wesley, *loc.cit.*
[307] Robert Jamieson Fausset, *loc.cit.*
[308] Ion Bria, „Iisus Hristos iubitorul de oameni,"*O* 1 (1966): 55 şi Emilian Corniţescu, „Persoana lui Mesia," 608.
[309] Vladimir Prelipceanu, „Mesianismul lui Iisus în raport cu mesianismul iudaic," *MMS*3-6 (1970): 30.

marile şi dumnezeieştile trăsături profetice ale dumnezeirii Lui se întipăresc încetul cu încetul în mintea lor. Cele două popoare care însoţesc şi urmează pe Dumnezeu până la al treilea timp (adică trecutul, prezentul şi cu viitorul). Căci Scriptura spune că Hristos a venit în timpurile de pe urmă ale veacului.

2.4. Dimensiunea mesianică a Legământului veşnic

„Că nu e aşa casa mea cu cel tare, că legătură veşnică au pus mie, gata în toată vremea păzită, că toată mântuirea mea şi toată voia mea întru Domnul, că nu va odrăsli cel fărădelege."(2Rg 23,5; cf. Fac 9,17). „Nu aşa..." adică nu ca alte case, de care cea davidică se deosebeşte. Cu familia davidică s-a încheiat un angajament din care recurg atâtea binefaceri[310]. „Legătură veşnică", fără a aduce aminte transgresiunii sale prin care a distrus legământul cu Dumnezeu, iată că Dumnezeu, la care toate păcatele sunt cunoscute, a fost îndurător de a face un legământ sigur, de a continua împărăţia prin el, şi a sămânţei sale pentru totdeauna, până la venirea lui Mesia care este Fiul lui Dumnezeu şi succesorul, a cărui împărăţie nu va avea sfârşit. „Păzită" din toate punctele de sfatul veşnic al lui Dumnezeu, şi dispus de înţelepciunea şi puterea providenţei Sale, de a respinge toate lucrurile, chiar şi păcatele casei sale de până atunci, totuşi pedepsindu-i pentru păcate, însă nu le va distruge în totalitate rădăcinile, nici nu va distruge legământul făcut cu casa sa.

Ultima parte se referă la legământul harului făcut cu credincioşii. Acesta este într-adevăr un legământ etern, din veşnicie şi pentru veşnicie, în continuarea şi consecvenţa lui[311]. „Voi pune scaunul împărăţiei tale peste Israel în veac precum am grăit lui David tatăl tău, zicând: nu va lipsi ţie om povăţuitor în Israel." (3Rg 9,5) „Scaunul" nu se pune altfel decât în condiţia promisiunii făcute (Ps 132,12). Dacă se îndeplineşte rolul care este dat prin legământ, Dumnezeu nu va înceta a-L îndeplini pe al Său. Dacă îmbunătăţim harul care ne-a fost dat, el ne va mărturisi până la sfârşitul veacurilor[312]. În conformitate cu aceste promisiuni nu va lipsi niciodată domnitor din viţa regală a lui David. Dacă David şi Solomon sunt trecători, dinastia lor este eternă, cum eternă este şi

[310] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 55; Ioan Buga, *loc.cit.*, 194.
[311] John Wesley, *loc.cit.*
[312] Mathew Henry, *loc.cit*. Mircea Chialda, „Raportul dintre Vechiul Testament şi Noul Testament, unitatea Scripturii," *BOR* 5-6 (1981): 560.

împărăţia întemeiată de ei. Împărăţia aceasta va dăinui de-a pururi, căci printr-un urmaş celebru veşnicia ei este garantată[313].

Fericitul Ieronim afirmă că prin Sfintele Scripturi „cei ce cred în Mesia învaţă totul despre cunoaşterea dominantă a lui Iisus" (Filip 3,8). Ignorarea Scripturii este ignorarea însăşi a lui Mesia. Noul Testament arată cine este Hristos, Vechiul Testament arată ce este Mesia. Pe când Noul Testament vesteşte că Iisus este Hristosul, Vechiul Testament ne indică ce înseamnă Hristos – Fiul lui David şi Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului şi robul lui Dumnezeu, de asemenea ispăşire şi împăcare, vindecare şi mântuire. În cele ce urmează vom scoate în evidenţă fiecare categorie biblică de bază din Vechiul Testament care afirmă despre Mesia ca despre Hristos şi anume: categoria mijlocitorului mântuirii ca împărat, categoria mijlocitorului mântuirii ca preot, categoria mijlocitorului mântuirii ca profet şi categoria mijlocitorului ceresc al mântuirii[314]. Explicația care este legată literar cu şederea lui Israel în Egipt, reprezintă o etapă istorică importantă şi cuprinde referatul de la Fac 49,9-11 („Pui de leu eşti, Iudo, fiul meu! De la jaf te-ai întors [...] El a îndoit genunchii şi s-a culcat ca un leu, ca o leoaică [...] Cine-l va deştepta? Nu va lipsi sceptru din Iuda, nici toiag de cârmuitor din coapsele sale, până ce va veni împăciuitorul, Căruia se vor supune popoarele. Acela îşi va lega de viţă asinul Său, de coardă mânzul asinei Sale[315]. Spăla-va în vin haina Sa şi în sânge de strugure veşmântul Său!") unde se vorbeşte despre locul de frunte al lui Iuda – regele, care este comparat cu un leu (Num 24,9); „Plecatu-s-a şi s-a culcat ca un leu şi ca o leoaică; cine-l va scula? Cel ce te binecuvântează, binecuvântat să fie, şi cel ce te blesteamă să fie blestemat!" (Apoc 5,5); „Şi unul dintre bătrâni mi-a zis: Nu plânge. Iată, a biruit leul din seminţia lui Iuda, rădăcina lui David, ca să deschidă cartea şi cele şapte peceţi ale ei."). S-a obişnuit să se vorbească despre Lupta lui Iacob cu îngerul, din Fac 32; 24-33. Luăm cunoştinţă din acest episod că este vorba de o persoană cu dublă natură: de om şi Dumnezeu. Omul acesta se luptă cu Iacov pe malul apei, până la revărsatul zorilor. Iacov e sigur că are de a face cu Dumnezeu, tocmai de aceea Îi cere binecuvântarea. În finalul descrierii, el va denumi locul acela chiar Peniel, adică faţa lui Dumnezeu. Mai

[313] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 55.

[314] Gheorghe Savin, „Mesianitatea lui Hristos şi învăţătura Lui,"*ST*1-2 (1967): 30. Gheorghe Savin, „Iisus Hristos în lumina Sfintelor Evanghelii,"*ST* 9-10(1964): 528.

[315] Alexandru Isvoranu, „Piatra Moabului şi legatura ei cu poporul biblic vechitestamentar," *AUCT* III (1998):60.

mult, el zice: „am văzut pe Dumnezeu faţă de faţă"(Fac 32,31). Sfânta Scriptură subliniază acest eveniment numindu-l lupta lui Iacob cu Dumnezeu şi a instituit în amintirea acestui eveniment vhiar o interdicţie alimentară: „fiii lui Israel până astăzi nu mănâncă muşchiul de pe şold, pentru că Acela Care S-a luptat a atins încheietura şoldului lui Iacov, în dreptul acestui muşchi"(Fac 32,32-33). Înseamnă că Acela Care a atins pe Iacov în Israel, deoarece s-a luptat cu Dumnezeu şi cu oamenii şi a biruit.

În concluzie, Persoana mântuitoare, om şi Dumnezeu, nu este altcineva decât Fiul lui Dumnezeu înnomenit, Care S-a făcut om pentru mântuirea noastră[316]. Lui, ca seminţie, îi aparţine supremaţia în Israel şi lui îi este atribuită sub imaginea sceptrului (Num 24,17) domnia împărătească de durată asupra popoarelor vasale lui. Lui i se va acorda în sfârşit rodnicia paradisiacă. Cu aceasta a început propriu-zis istoria lui Israel. Această binecuvântare a primit-o Avraam în Mesopotamia[317], înaintea plecării spre Palestina. Plecarea este marcată din nou printr-o făgăduinţă: Fac 12,1-3 – „Ieşi din pământul tău, din neamul tău şi din casa tatălui tău şi vino în pământul pe care ţi-l voi arăta Eu. Şi Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău şi vei fi izvor de binecuvântare. Binecuvânta-voi pe cei ce te vor binecuvânta, iar pe cei ce te vor blestema îi voi blestema; şi se vor binecuvânta întru tine toate neamurile pământului" (ca şi Fac 28,13 – „Eu sunt Domnul, Dumnezeul lui Avraam, tatăl tău, şi Dumnezeul lui Isaac. Nu te teme! Pământul pe care dormi ţi-l voi da ţie şi urmaşilor tăi", repetarea adresată lui Iacob). Binecuvântarea, de data aceasta, este valabilă pentru întreg Israelul ca popor căruia îi este dat pământul făgăduinţei[318]. „Cel Ce a zidit ca una inimile noastre şi Cel Ce pricipe toate faptele noastre"(Ps 32,15) „ni S-a relevat nouă în trup socotind de cuviinţă să devină Învăţătorul nostru, pe acelea ale noastre care s-au făcut stricăcioase prin cădere, caută acum să le restaureze, pe aceleaşi pe care, dintru început zidindu-le, le-a pus în sufletele noastre ca şi binecuvântarea lui Avraam şi a lui Iacov"[319]. Israel trebuie să devină aşadar bine-

[316] Irineu Popa, „Fiul lui Dumnezeu în deşertarea de Sine şi lucrarea dumnezeirii Sale în îndumnezeirea oamenilor," *MO* 1-4 (2013): 12.

[317] Athanase Negoiţă, „Noile descoperiri de la Elba," *ST* 9-10 (1985): 671. În 1974, profesorul Thomas Thompson îşi publica cartea lui despre *Istoria istorisirilor patriarhale* ce avea ca subtitlu: *Cercetarea despre Avraam istoricul*. Un an mai târziu în 1975 a apărut cartea lui John van Setes, Avraam în istorie şi în tradiţie. Ambii autori insistă mult asupra contextului social şi juridic al istoriei patriarhale.

[318] Ioan Suciu, *Emineutica biblica* (Arad, 1933), 61.

[319] Sf. Grigore Palama, *Omilii*, vol. 3, trad.Parascheva Grigoriu (Bucureşti: Anastasia, 2007), 131.

cuvântare pentru întreg pământul locuit, şi aceasta însemnând peste Iuda prin David şi cei din David[320]. Prin David, căruia Iahve într-adevăr i-a făcut un nume mare şi care va intra în posesiunea plină de bunătăţi a lui Avraam – a pământului făgăduinţei (2Rg 7) şi prin împărăţia davidică, Israel devine binecuvântare pentru toate popoarele pământului (Ps 71,17-21 „Numele lui va dăinui pe vecie; cât va fi soarele va fi pomenit numele lui. Se vor binecuvânta întru el toate seminţiile pământului, toate neamurile îl vor ferici pe el. Binecuvântat este Domnul Dumnezeu, Dumnezeul lui Israel, singurul Care face minuni. Binecuvântat este numele slavei Lui în veac şi în veacul veacului. Tot pământul se va umple de slava Lui. Amin. Amin."; Psalm împărătesc). Mergând pe această cale inversă, cum am procedat până aici, ajungem la prima promisiune care este aşa numitul Protoevanghel de la Fac 3,15 – „Duşmănie voi pune între tine şi între femeie, între sămânţa ta şi sămânţa ei; aceasta îţi va zdrobi capul, iar tu îi vei înţepa călcâiul".

Astfel se ajunge prin aceasta înapoi la începutul omenirii, se lărgeşte încă o dată cercul legăturii lui Dumnezeu cu oamenii. Nu trebuie să se înţeleagă prin această făgăduinţă legăturile variate care ar lega protoevanghelul cu făgăduinţele iahviste precedente citate. Totdeauna există, din perspectiva universală, pentru înfrângerea duşmanului, atât în Fac 3,14 „Zis-a Domnul Dumnezeu către şarpe: Pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii între toate animalele şi între toate fiarele câmpului; pe pântecele tău să te târăşti şi ţărână să mănânci în toate zilele vieţii tale!", cât şi în diferite texte împărăteşti vechitestamentare încă în discuţie, o atare pecete supraomenească – mitică. Ultimul luptător care triumfă, Iahve, merge din făgăduinţă în făgăduinţă: omenirea – poporul lui Israel – neamul lui Iuda – dinastia lui David. Cu alte cuvinte linia conduce de la sămânţa la descendenţii femeii (Fac 3,15) apoi la sămânţa lui Avram (Fac 12,7; cf. Evr 2,7) la sămânţa lui David (2Rg 7,12). Ultima precizare care şi sfârşeşte linia începută cu Fac 3,15 conduce la Noul Testament: sămânţa căreia îi este dată făgăduinţa este, Mesia, Iisus (Gal 3,19 – „Ea a fost adăugată pentru călcările de lege, până când era să vină Urmaşul, Căruia I s-a dat

[320] *Ibidem*, 62-3.„Tipul se aseamănă, dar se deosebeşte, atât de simbol cât şi de exemplu; fiindcă este o realitate care are în sine raţiunea de a fi, pe când simbolul nu-şi are raţiunea de a fi în el însuşi în afară de însemnarea lui simbolică. Tipul se deosebeşte şi de exemplu, fiind inferior acestuia. Mântuitorul ne-a lăsat exemple măreţe, pe când tipurile Lui: Adam, Moise, David, Solomon etc., au fost inferioare Arhetipului lor".

făgăduinţa, şi a fost rânduită prin îngeri, în mâna unui Mijlocitor."), Fiul lui David, al lui Avram şi al lui Adam, care a fost din partea lui Dumnezeu (Lc 3,23-38 – „Şi Iisus Însuşi era ca de treizeci de ani când a început (să propovăduiască), fiind, precum se socotea, fiu al lui Iosif, care era fiul lui Eli [...] Fiul lui Enos, fiul lui Set, fiul lui Adam, fiul lui Dumnezeu.") (*Genealogia*)[321]. Mesia e fără genealogie: lucru pe care-l arată şi David (Ps 109,4) îl spune şi Isaia 53,8 şi după ei şi Apostolul Pavel (Evr 7,3). Căci cum va avea genealogie Cel ce este întru început, Cel ce este la Dumnezeu, Cel ce este Dumnezeu şi Cel ce este Cuvânt şi Fiu al lui Dumnezeu (In 1,1), Care n-are un Tată anterior Lui Însuşi şi Care are împreună cu tatăl Său drept nume Numele mai presus de orice nume şi orice cuvânt (Filip 2,9)? Căci genealogia e dusă înainte prin nume propriu şi de cele mai multe ori diferite; dar la Dumnezeu nu poate fi găsit un nume propriu şi ceea ce se poate spune despre tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt e una şi nu se deosebeşte cu nimic.

Ca om, Hristos are în evanghelii două genealogii. Aşadar potrivit dumnezeirii, neamul lui Hristos e cu neputinţă de istorisit; istorisită este însă genealogia Lui după umanitate întrucât Cel ce a socotit vrednic să Se facă fiu al omului ca să-l mântuiască pe om e descendent al unor oameni. Această genealogie a Lui au scris-o doi dintre evanghelişti: Matei şi Luca. Matei începe cu cei mai depărtaţi, dar nu face nicio menţiune de cei dinaintea lui Avraam, ci începând de la acela vine până la Osif. (Mt1,1-16) Arată că Fecioara era una dintr-un trib – spiţă – neam. Luca însă începe de la cei mai apropiaţi, plecând de la logodnicul Iosif nu sfârşeşte la Avraam ci Îl numără întru strămoşii lui Hristos protrivit umanităţii chiar pe Dumnezeu (Lc3,23-28). Vrând să arate că omul n-a fost numai făptură a lui Dumnezeu, ci un fiu al Său în Duhul care i-a fost dat atunci prin neflase făcătoare de viaţă odată cu sufletul (Fac 2,7). „Că ştiu că veşnic este cel ce mă va risipi, şi care va scula pe pământ pielea mea, ce suferă acestea" (Iov 19,25). „Că va fi în zilele cele de apoi arătat muntele Domnului şi casa lui Dumnezeu pe vârful munţilor şi se va înălţa mai presus de dealuri şi vor veni la Dânsul toate neamurile. Şi vor merge neamuri multe şi vor zice: Veniţi să ne suim în muntele Domnului şi în casa Dumnezeului lui

[321] Ioan Buga, *loc.cit., ST* 3-4 (1978):195. Apostolos Dimelis, *loc.cit*., 571. vezi Nicolae Neaga , *Profeţii mesianice în Cartea Facerii – contribuţie la lămurirea unor texte* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1930), 45.

Iacov, şi ne va spune nouă alea sa şi vom merge pe ea, că din Sion va ieşi legea şi cuvântul lui Dumnezeu din Ierusalim."(Is 2,2-3).

Asemenea ca în Mihea 4,1. După cum Mihea a profețit în zilele lui Iotam, Isaia în zilele lui Uzia, Mihea se odihnește pe Isaia și nu invers[322]. În zilele de apoi, adică în zilele lui Mesia. Ceea ce Hristos a instituit avea să dureze până la sfârșitul veacurilor. Muntele este templul lui Dumnezeu care este mai presus de muntele Moria. Și totuși nu trebuie înțeles în sensul literal ca fiind un templu material, ci mistic, ca Biserica lui Dumnezeu[323]. Templul mai are și însemnătatea unei evanghelii, și, ca orice obiect urcat pe o treaptă înaltă, se face atât de remarcabil încât sunt atrase toate națiunile[324]. Având libertatea de a accesa, își vor îmbunătăți această libertate, și mulți vor îmbrățișa credința creștină. Va fi un flux mare, după cum fluxul de apă, ceea ce denotă abundența celor convertiți pe care cuvântul lui Dumnezeu ar trebui să-l facă și graba și veselia de a veni în Biserică. Ei nu vor fi forțați ci natural vor face aceasta.[325] „Glasul celui ce strigă în pustie: gătiți calea Domnului, drepte faceți cărările Dumnezeului nostru în pustie."(Is 40,3-11). Vestea cea bună, notăm, este venirea lui Yahve. Tema căii (drumului) apare în 35,8-10, care este calea pe care Israel mărșăluiește. Pare că nu este nici o deosebire între calea lui Yahve și calea lui Israel, pentru că Yahve călătorește cu poporul Său așa cum a făcut în Ieșire (43,2.19; 49,10; 52,12). În Israel apare gloria Sa și Își manifestă sfințenia.

Atât în Septuagintă, cât și în versetul 3 din capitolul 3 de la Matei, cuvintele „glasul celui ce strigă în pustie" sunt unite. În ebraică se accentuează această unire: „în pustie pregătiți voi", și paralelismul cere: „pregătiți voi în pustie", răspunzând la „faceți drepte în pustie"[326]. *Iașar* înseamnă a fi drept, în Piel a face drept[327]. „Domnul", în ebraică, YHWH este atribuit lui Iisus[328]. „Toată valea se va umple și tot muntele și dealul să se plece și vor fi cele strâmbe drepte și cele colțuroase netede". În mijlocul unei lumi care nu se gândea decât să mănânce și să doarmă, Ioan Botezătorul întrebuințează aceeași metodă. Era un semn bun faptul că mila se pregătea pentru popor dacă acesta descoperea

322 Robert Jamieson Fausset, *loc.cit.*
323 *Ibidem.*
324 *Ibidem.*
325 Mathew Henry, *loc.cit.*
326 Robert Jamieson Fausset, *loc.cit.*
327 Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 91.
328 Robert Jamieson Fausset, *loc.cit.*

măreția lui Dumnezeu (Ps 10,17). Dar aceasta trebuie aplicată lui Ioan Botezătorul; deoarece, cu toate că Dumnezeu era cel care vorbea, el era vocea celui care striga în pustie și misiunea sa era aceea de a pregăti calea Domnului, de a pregăti mințile oamenilor pentru a primi Evanghelia lui Hristos[329]. „Și se va arăta slava Domnului și va vedea tot trupul mântuirea lui Dumnezeu, căci gura Domnului a grăit". *Kabod* este cinstea pe care o datorează copilul tatălui său și sluga stăpânului (Mt 1,6); dar și onoarea ce se cuvine unui înalt demnitar sau slava ce datorează lui Dumnezeu credincioșii. *Kolbasar*, toată carnea, este un ebraism și are înțeles colectiv: toată făptura, adică neamul întreg. În același sens, se folosește în Fac 6,12; Ier 25,31; Zah 2,18; Is 49,26; 66,23; Ioil 3,1. „Glasul celui ce zice: strigă! Și am zis: ce voi striga? Toată carnea este iarbă și toată mărirea ei (este) ca iarba câmpului. Uscatu-s-a iarba și floarea s-a ofilit, căci Duhul Domnului a trecut peste ea. Cu adevărat iarbă este poporul, se usucă iarba, se ofilește floarea, iar Cuvântul Domnului rămâne în veci."„Glasul celui ce zice" în versetele 6,7 exprimă un fel de înțelepciune emfatică, care este tipică literaturii înțelepților.

Într-adevăr, cele glăsuite sunt propuse ca o enigmă a înțelepciunii din care profetul trebuie să discearnă răspunsul. Cele glăsuite nu au fost bine înțelese de către interpret, cel care a adăugat ultima parte din versetul 7; el a interpretat rostirea cu referire la Israel. Glasul arată contrastul dintre slăbiciunea oamenilor și puterea lui Yahve. Aerul arzător al vântului deșertic arde vegetația când este de durată; schimbul de la viață la moarte este spontan și neașteptat, și nu este de mirare că scriitorii biblici au văzut adesea în vântul deșertului o imagine a judecății lui Dumnezeu. Omul nu este mai trainic decât iarba; singura realitate a durabilității este cunoașterea Cuvântului lui Yahve. „Cuvântul" este folosit aici cu sensul figurativ din ebraică – Cuvântul și acțiunea sunt luate într-o singură realitate. Nu este numai Cuvântul lui Yahve ci acțiunea desăvârșită care are o realitate solidă. Omul nu poate anula Cuvântul lui Yahve[330]. „Pe munte înalt suie-te, binevestitor al Sionului, înalță cu putere glasul tău, binevestitor al Ierusalimului, înalță glasul tău și nu te teme; spune cetăților lui Iuda: Iată, Dumnezeul Vostru!" *Mebaseret*, participiul feminin de la *bișor* înseamnă a anunța o veste bună, a fi sol de bucurie (LXX are ó

[329] Mathew Henry, *loc.cit*.
[330] E. A. Speiser, *op.cit*., 56.

εὐαγγελιξόμενος)[331].„Sionul"este Ierusalimul, fiind orașul lui Iuda, de altfel și capitală. Solul trebuie să se ridice ca vocea acestuia să fie auzită mai bine și nu trebuie să se teamă că ar fi primit ca un fals profet. Vocea solului trebuie să ajungă în toate locuințele poporului lui Yahve, ca acesta să ia act despre minunata lucrare și glorioasa apariție a Dumnezeului lor[332]. „Iată Domnul vine cu putere și brațul Său supune tot. Iată, plata Lui este cu El și răsplata Lui înaintea Lui!"(Isaia 40). Evreiescul „behazak" l-a redat prin „cu putere", LXX are μετα ἰσχύος „Brațul Domnului" indică acelșași lucru, putere, forță irezistibilă[333]. Acesta este suficient pentru a-și conduce poporul și a-și distruge adversarii. De asemenea vine pregătit cu recompense ca cele de a binecuvânta poporul Său, dar și de pedepsire a inamicilor[334].

„Ca un păstor paște-va turma Sa, cu brațul Său va aduna mieii săi și la pieptul său îi va purta și va mângâia pe cele care alăptează." Turma este poporul ales, credincioșii, iar oile sunt persoanele singuratice. Această vorbire figurată trece și în Noul Testament, unde oile sunt credincioșii, păstorul este Hristos (In 10,14), iar miei sunt cei nou-născuți și renăscuți prin Hristos. „Iată sluga mea, pe care o sprijinesc, care este bineplăcută sufletului meu, pus-am peste dânsul duhul meu, dreptate poporelor va vesti [...] Nu va striga și nu va înălța și nici nu va lăsa auzit glasul său pe afară. Trestia frântă nu o va zdrobi și fitilul ce fumegă nu-l va stinge, după adevăr va face dreptate. El nu va deznădăjdui și nu va avea odihnă până când nu va întemeia pe pământ dreptatea, căci legea lui toate neamurile o așteaptă. Așa vorbește Domnul Dumnezeu: Eu, Domnul, Eu te-am chemat pe tine întru dreptate și te-am luat de mâna și te-am ocrotit și te-am făcut legământ poporului și lumină neamului." (Is 42,1-6). Expresia „sluga Domnului" este traducerea lui *Ebed Iahve*. *Ebed* derivă de la verbul *abad* care înseamnă a lucra; substantivat: slugă, rob.„Legământul" este un aranjament solemn între două partide cu drepturi și obligații reciproce. Legământul încheiat de Iosua (24,25) cu poporul, prevedea pe de o parte slujirea lui Dumnezeu cu credință în toate zilele vieții, iar pe de altă parte garanta ocrotirea divină. Cuvintele „lumină neamurilor" lămuresc tangențial și caracterul legământului, căci „sluga" este însăși lumina[335]. „Și voi da lor păstori

[331] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 93.
[332] *Ibidem.*
[333] *Ibidem.*
[334] Dumitru Stăniloae, „Iisus Hristos ca Profet," 12.
[335] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 96.

care îi vor paște pe ei, și mai mult nu se vor teme, nici nu se vor înfricoșa, zice Domnul. Iată vin zilele, zice Domnul; și voi ridica lui David odraslă dreaptă și v-a împărăți împărat, și v-a înțelege și v-a face judecată și dreptate pe pământ." (Ier 23,4-5).

Versiunile mai vechi vizează pe Mesia, ca și tradiția iudaică, pentru că „odrasla" este un titlu aplicat în Vechiul Testament (Is 4,2; 11,1) lui Mesia. De acest text isaian este mai apropiat Ier 23,5; de aceea, unii teologi mai noi, văd aici un ecou din Is 11,1 și următoarele[336]. A. Condamin îl compară ideologic cu același text isaian, pentru că „versetele 5 și 6 menționează două caracteristici esențiale ale regatului mesianic: dreptatea și pacea."[337]. Ieremia L-a prezis pe Mesia şi împărăţia Lui (Ier 23,1-8; 33, 18-25). El este primul profet care a anunţat în cuvinte clare, încheierea unui nou legământ care va trebui să îl înlocuiască pe cel de pe muntele Sinai (31,31). „Ruină, ruină, ruină voi face-o, vai de ea, așa v-a ramâne până când vine Acela căruia I se cuvine și Aceluia I-o voi da-o."(Iez 21,32).

2.5. Chipul preexilic al profetului mesianic

Punctul de plecare şi baza pentru înţelegerea funcţiei mijlocitoare profetice aparţine probabil sec. al VIII-lea î.Hr. (primele scriseri profetice). Deuteronum 18,9-22, considerat „aşa numita lege a profeţilor" destinată mediului nord israelitean, vorbeşte în partea central a textului (Deut 18,15-18) despre existenţa propriu-zisă a demnităţii profetice. Iahve vrea să aşeze un profet ca Moise din mijlocul lui Israel, pe el poporul trebuie să-l asculte: „Eu îi voi pune în gură cuvintele mele, şi el trebuie să le vestească totul, ce eu îi voi porunci" (Deut 18,15.18). Acest profetism mosaic revine etiologic la legământul sinaitic. Cândva, Israel, de spaimă, a cerut de la Dumnezeu pe Moise ca mijlocitor (v. 16) şi care să conducă poporul. Moise poate face acest lucru, deoarece stă între Dumnezeu şi popor, are contact direct (faţă către faţă) cu Dumnezeu, de la care primeşte cuvântul (Deut 5,4 ş.u.; cf.5,24-31 ca şi Ieș 20,18-21). Ca funcţie a lui Moise, profetismul este, cel puţin în viziunea Deuteromului, „funcţia funcţiilor" prin care Israel evoluează nemijlocit spre Dumnezeu. Pro-

[336] Louis Dennefeld, *Le messianisme*, 90.
[337] Albert Condamin, *Le livre de Jeremie*(Paris:Gabalda,1936), 176.

misiunea făcută în două rânduri: „Un profet ca mine (ca Moise), îţi va ridica Iahve din mijlocul fraţilor tăi" poate fi interpretat astfel: Precum, odată, la începutul lui Israel, Moise a fost ales ca profet, tot aşa Iahve „la sfârşitul zilelor", legat de noul Exod şi de un „nou legământ" va ridica un nou Moise. Deut 18,18 este citat în textile de la Qumram (4Qtest5-7) ca împreună cu cei din Mesia Davidic şi preoţesc vizavi de textile Num 24,15 şi Deut 33,8-11 ca mărturie pentru profetul eshatologic şi care are legătură cu Iisus al NT la FAp 3,22; 7,37 (cf. In 1,21; 6,14; 7,40).

Dar, cum am amintit mai sus, mai important este Deuteronom 18,15-18, unde este desemnată foarte clar funcţia profetică. Aceasta se face într-un mod dublu: o dată profetismul văzut ca prelungire a funcţiei lui Moise şi aşezat în acelaşi timp în paralel. Prin aceasta Moise devine, cu toate că el este mai mult un profet obişnuit (cf. Num 12,6; Deut 34,10), ca prototip al profeţilor. Aşadar, funcţia profetică este bazată pe o relaţie personală[338] – contact nemijlocit cu Dumnezeu, şi este aşadar de natură harismatică, iar realizarea şi menţinerea sa este raportată la legământul lui Israel. Această funcţie mijlocitoare profetică se realizează prin două mişcări legate una de alta, mişcări ce se deplasează în direcţii opuse: una se deplasează în linie coborâtoare de la Iahve la Israel, prin mijlocirea supranaturală a voii dumnezeieşti, şi avem de-a face în acest context cu revelaţia supranaturală şi a doua mişcare, în direcţie inversă, care urcă de la Israel la Iahve prin Moise, care este rugător personal pe baza solidarităţii şi răspunderii sale şi pe virtutea acestui lucru este constrâns să poarte suferinţa poporului său înaintea lui Dumnezeu[339].

Din confruntarea dintre diferitele funcţii ale lui Israel, contextual din Deut 17,8-18,22, evidenţiază cu claritate specificul funcţiei profetice. În timp ce profetul (cu toate că este dorit de popor) va fi *ridicat* direct şi individual de către Dumnezeu, levitul, respective preotul, în virtutea unei legături cu Dumnezeu, aparţine unei seminţii şi sfinţiri alese odată pentru totdeauna (Deut 18,5; cf.17,8); regele dimpotrivă, chiar dacă (în partea de Nord a regatului) este ales de Iahve prin desemnarea profetică, totuşi el este chemat de către popor şi întronizat (Deut.17,14; 16,18) de către judecători şi funcţionari. În timp ce profetul primeşte cuvântul nemijlocit de la Dumnezeu, regele stă sub legea

[338] Dumitru Stăniloae,„Iisus Hristos Arhiereu în veac," *O* 2 (1979): 218-9.
[339] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 302-8.

primită şi deja fixată în scris, lege a cărei conservare şi transmitere este încredinţată leviţilor (Deut 17,18). Tocmai pe baza acestei legături nemijlocite dumnezeieşti, tipic profetice poate şi trebuie să fie însemnată funcţia profetică ca harismatică. Între funcţia profetică, funcţia împărătească şi funcţia preoţească există o strânsă legătură precum a existat şi în funcţia mozaică a mijlocirii percepută de profeţi ca o instituţie. În Israel, la curtea şi în aşa numitul cult al profeţilor, au existat într-adevăr forme puternic instituţionalizate ale profetismului. Este greu de demonstrat dacă instituţia fixă ar fi dat unui mijlocitor federal cultic-profetic rolul care se percepe la ceremonialul federal al lui Moise[340]. Ceea ce se poate demonstra este faptul că se cunoşteau forme singular-individuale, instituţional nelegate în succesiunea mozaică cau cel mult au fost aşezate în succesiune mozaică de către tradiţie. Linia directoare merge de la Iosua peste judecători la Samuel, de la Samuel peste Ilie la Ieremia şi în sfârşit de la Ieremia peste „robul lui Dumnezeu" la Iisus. Scest lucru arată fără îndoială cum s-a concretizat istoric promisiunea profetică a lui Moise. Această concretizare este asemănătoare promisiunii preoţeşti a lui Levi şi promisiunii regale a lui David.

În al doilea rând, asemenea funcţiei regale, funcţia originară atotcuprinzătoare a lui Moise, mai ales cum era încetăţenită în tradiţiile din nordul ţării, a văzut în Moise nu numai mijlocitorul legăturii profetice, ci deasemeni pe liturgul preoţesc precum şi pe conducătorul politic (deci funcţia regală). „Printr-un profet a scos Iahve pe Israel din Egipt şi printr-un profet va fi acesta păzit"(Os 12,14;Is 63,11). Profetul rămâne marcat în funcţia preoţească când stă înaintea feţii lui Dumnezeu (cf. 3Regi 17,1; Ier 15,19) şi intră să mijlocească pentru popor înaintea lui Dumnezeu şi puternic ca rege, profetul este şi rămâne în Israel un factor politic de mare importanţă. El se dovedeşte, prin cuvântul său, puternic şi drept şi intervine în istorie – cazurile profetului Ilie şi profetului Elisei.

[340] Hans J.Kraus, *Gottesdienst in Israel* (Munchen: Chr. Kaiser, 1962): 122-33.

2.6. Chipul exilic și postexilic al profetului mesianic[341]

Prin distrugerea Ierusalimului şi a Templului în 586, regalitatea şi-a găsit sfârşit pentru totdeauna, iar preoţia un sfârşit de moment. Ce mai rămâne este funcţia profetică. „Istoria spirituală" din timpul Exilului a devenit istoria profeţilor, respective a cercului acestora. Pe atunci intensificarea dată cu aceasta reflexive teologică asupra funcţiei profetice a atins în „aşa numitele liduri ale robului lui Dumnezeu" a cărţii Isaia (Is 40-55) punctual ei vechi-testamentar cel mai înalt şi în acelaşi timp, a condus pentru prima dată la aşteptarea unui mijlocitor al mântuirii cu amprentă mosaic profetică care a fost promis[342]. Aceste liduri care sunt în număr de patru, au mare importanţă pentru hristologia nou-testamentară de început. Ele descriu soarta şi rolul lui Mesia ca a robului lui Dumnezeu deuteron-isaian. Lidurile sunt scrise spre sfârşitul exilului babilonean (538). Autorul este necunoscut. Este posibil să fie chiar Isaia, renumitul profet sau unul din elevii săi. Primul lid (Is 42,1-4; cf. Mt 12,18-21) conţine însăşi desemnarea de către Iahve a „robului". Al doilea lid (Is49,1-6) este o informaţie profetică despre sine; al treilea lid este aşezat în gura robului ca o confesiune stil Ieremia, la aşa numita acuzare la adresa mijlocitorului care aparţine „psalmilor profetici de încredere". Al patrulea lid, mai complex şi în acelaşi timp cel mai important (Is 52,13-53,12), se referă la soarta „robului" (Is 53,1-6). Înrudită strâns cu lidurile robului lui Dumnezeu stă proclamaţia însăşi a Noului Testament – legată la fel de Iisus (Is 61,1-3; cf. Lc 4,18). Se pune întrebarea: la cine a gândit autorul lidurilor? La cine a gândit redactorul care le-a compus în contextual lor de azi? Ce este robul? Care este sarcina sa mijlocitoare şi funcţia izbăvitoare? La unii profeţi întâlnim termeni de „robul lui Iahve" (Is 44,26; Am 3,7;7,25; 2Rg 17,3) la Moise, „Robul lui Iahve"(Ieș 14,31; Num 12,7; Deut 34,5 ş.u.) precum şi termenul de *Ebed Jahwe* (Is 42,1; 49,3-5; 52,13; 53,11; 50,10)[343]. Ca atare robul lui Dumnezeu pe de o parte este „pre-

[341] Majoritatea datelor din domniile regilor babiloneni şi persani menţionate în pasajele biblice, care se ocupă cu această perioadă pot fi determinate cu precizie. Timp de mai bine de o jumătate de secol au existat păreri împărţite cu privire la ordinea relativă a sosirii lui Ezdra şi Neemia la Ierusalim. Ordinea biblică a evenimentelor care arată că Ezdra a ajuns acolo în 445 rezistă la o cercetare amănunţită. John Douglaset al., *Dicţionar biblic*, ed. Liviu Pop şi John Tipei (Oradea: Cartea creştină, 1995), 299.

[342] A. Bentzen, *op.cit.*, 71.

[343] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 68-81.

destinat" precum şi Moise şi Ieremia (Ieș 2,1-10; Ier 1,5) de către Iahve şi din„pântecele maicii sale" este chemat ca obiect ales al mântuirii sale (Is 42,1; 49,1-5; cf. 42,6), iar pe de altă parte este aşezat de Iahve în funcţia sa prin proclamaţie sărbătorească (Is 42,1-5;40,3-11). El este(cf. Ier 1,8-17) ţinut şi născut de Iahve (Is 42,1; 49,2;50,9) şi ca Moise (Num 11,25) înzestrat cu Duhul lui Iahve (Is 42,1; cf. 63,1).

Duhul împrumută profetului „ungerea" înţeleasă aici metaforic. Tot acest ritual al ungerii este săvârşit, precum la Moise şi ceilalţi prooroci, în vederea săvârşirii unei misiuni, unei trimiteri (Is 42,1; 49,2-5;50,4; 53,10; 63,1 – „El m-a trimis"). La cine este trimis robul? Către cei „obosiţi" (Is 50,4;cf. Mt 11,28) este trimis să indeplinească în felul acesta sarcina „purtării de grijă", funcţie caracteristică profetului din exil (Iezechil) sau către cei „orbi" şi către cei „închişi" (Is42,7;49,9;50,10; 61,1), către cei „săraci" şi cei „întristaţi", respectiv către „cei mulţi"(Is 53,11;52,14). Robul are misiunea să adune şi să aducă înapoi la Iahve pe fiii lui Israel şi aşa să-I îndrume din nou la legământul seminţiilor vechi cu Dumnezeu (aceasta înseamnă amficţiune originară – Is 49,5). Prin aceasta robul este comparat cu Moise. Funcţia pentru Israel, a robului lui Dumnezeu, conform lidurilor, nu este una cu character politic-militar, ci este o funcţie profetic-spirituală, este o funcţie de scoatere din „detenţie"(Is 42,7;49,9;63,1), de restaurare şi reînviorare spiritual a poporului lui Dumnezeu. Tot la adresanţi, în ultimă instanţă, sunt socotite toate „popoarele" (Is 42,1;49,6;42,6), toate „naţiunile" (Is 49,1) după cum şi „regii" acestora (Is 52,15) de asemenea, toate „insulele" (Is 42,4; 49,1), tot „pământul" (Is 42,4; 49,6) şi toată „omenirea". Folosind Isaia 42,7 şi 49,8, ar trebui să înţelegem aici nu pe poporul lui Israel, ci în general tot neamul omenesc[344]. Funcţiile robului lui Dumnezeu constă într-o misiune a cuvântului, exprimată ca imprimare profetică. Obiectul acestei misiuni de vestire este pe de o parte „Cuvântul" (Is 50,4), iar pe de altă parte legătura care se cuvine să fie menţinută de preot, legătură ce poate fi făcută să înceteze la dispoziţia profetului (Is 42,2).

Această misiune la Israel şi la popoare, alcătuieşte şi ocupă întreaga existenţă a robului. Persoana şi viaţa sa este însemnată de suferinţa, specific profetică. Robul, după cum apare el în faţa judecăţii, este defăimat şi bătut ca un tâlhar (50,6; 53,5.8-12) şi este un bărbat al durerilor, încercat în acelaşi timp

[344] *Ibidem*, 306.

de boală (Is 53,3), însemnat şi „umilit", „chinuit" şi „lovit" (Is 53,4.7-10). Această suferinţă corporal se varsă în moartea violent. El va fi, prin „predarea vieţii sale" îngropat în pământul celor tăiaţi dintre cei vii şi îngropat între răufăcători (53,9). Moartea robului este înţeleasă ca un sfârşit al suferinţă. Moartea formează cu suferinţa o unitate. Nou este, afară de aceasta, atitudinea robului faţă de suferinţă. Răbdarea se continuă în suferirea durerii în tăcere. El este asemenea – ca şi Ieremia – unei oi (respective miel, cf. Septuaginta – LXX (αμνος) care este dusă spre junghiere[345]. Robul dă dovadă de statornicie sigură, de încredere în ajutorul lui Iahve, după cum Ieremia şi Iezechil (Is 50,7; Iez1,18; 3,8). Dar nu este suficient numai atât. El nu poartă şi nu îndură suferinţa numai pasiv, ci conştient, active şi neîntrecut în viitor.

Sigur, după cum am văzut, suferinţa în toate formele sale a aparţinut Mijocitorului ca întipărire mosaic-profetică: pe de o parte ca o consecinţă de neocolit a misiunii mijlocitorului, care cere angajarea întregii persoane şi întregii vieţi (cf.Iez 13,5;22,30); adevăratul profet intră „în ziua luptei" pentru a proteja poporul său de mania dumnezeiască după cum Moise a intrat odinioară să întoarcă mania sa de la nimicirea poporului, iar pe de altă parte ca expresie remarcabilă a solidarităţii mijlocitoare pentru poporul său care se ferea înaintea lui Dumnezeu (cf. Ier 45,3). Cu toate acestea, la robul lui lui Dumnezeu s-a schimbat ceva fundamental, ceva nou a intrat în istoria sa: din judecarea Mijlocitorului, care este lovit şi hulit din cauza misiunii sale, apare aici pentru prima oară primirea suferinţei care duce la moarte şi prin aceasta se ajunge la închiderea morţii, la surparea ei[346]. În acelaşi timp, trebuie scoasă în evidenţă însemnătatea soteriologică, care este cuprinsă în cadrul celui de-al patrulea lid. Suferinţa şi moartea implică patru puncte de vedere:

1. Suferinţa robului este provocată de Iahve, asta înseamnă de către Dumnezeu în vederea reuşitei planului Său (Is 53,10);
2. Suferinţa robului este urmarea păcatelor celorlalţi. Singur nevinovat (Is 53,9) El suferă din cauza noastră, a celor mulţi. Mai exact: din cauza "păcatelor şi vinilor noastre" robul a fost „străpuns", „bătut", „dat la moarte".

---

[345] Geza Vermes,*Chipurile lui Iisus Hristos*, 50.

[346] J.J.Stamm, *Das Leiden der Unschuldigen in Babilon und Israel* (Zurich,1946). Constantin Galeriu, *loc.cit.*, 299.

3. Suferinţa robului se petrece sau mai bine zis se realizează pentru alţii. Asta înseamnă că robul nu suferă numai din „cauza noastră", ci în acelaşi timp "pentru noi", căci El suferă şi moare în locul nostru, respectiv a „celor mulţi"[347]. El este lovit de toate greşelile noastre (Is 53,6) şi astfel „El poartă păcatele celor mulţi" (Is 53,12). Robul a purtat „bolile noastre" şi „durerile noastre" ca pedepse care trebuie să vină de la sine şi a purtat „pedeapsa" şi ocara (Is 53,4) şi în acest mod substituit a plătit şi a ispăşit.
4. Suferinţa robului devine pentru ceilalţi cauza mântuirii. Suportarea suferinţei devine plată a vinei şi cu aceasta se realizează mântuirea (Ier 33,6; Is 61,1). Robului I se datorează mântuirea.

Trebuie adăugat că din punct de vedere al hristologiei şi soteriologiei neotestamentare, suferinţa desăvârşită a robului în moarte, n-are o însemnătate mântuitoare numai pentru alţii – pentru „noi" şi „pentru mulţi", ci de asemenea pentru El însuşi. El însuși şi-a dat viaţa (Is 53,12) nu numai pentru a-şi realiza opera şi misiunea sa, ci după cum afirmă Notker Fuglister în Mysterium Salutis[348], El însuşi trebuia prin moarte să treacă deasupra ei şi astfel să iasă biruitor în veşnicie.

Este de remarcat şi faptul că nu numai suferinţa şi moartea, ci în strânsă legătură cu acestea stă mai întâi însemnătatea propriu-zis soteriologică a reabilităţii atinse de rob care trăind, el dă viaţă mai departe. Ca rob al lui Iahve, care ca „drept" îndreaptă pe Israel (Is 45,21-25) el va îndrepta ca însuşi drept „pe cei mulţi" cărora le poartă vina lor pe mai departe (Is53,11). El este cel care va experia şi exercita, ca Cel înălţat şi cinstit, funcţia mijlocitoare specific mosaic profetică. „Pentru aceşti păcătoşi va intra El" (Is 53,12; Rom 8,34; 7,25 ş.u.). Aceşti păcătoşi „noi" şi„mulţi", devin, ca cei ce urcă, ca cei care câştigă prin mijlocirea robului, reabilitarea robului care îndreaptă şi, în acelaşi timp, porneşte spre el mărturisirea mântuitoare (Is 53,1). În această mărturisire despre robul dispreţuit şi alungat este cuprinsă recunoaşterea atât a propriei păcătoşenii, cât şi a dreptăţii lui Dumnezeu, prin care se realizează îndreptarea lui Iahve. Aceasta înseamnă că robul şi destinul său provoacă în oamenii care

[347] Prin *mulți* (die Vielen) s-ar putea înțelege păgânii. În comunitatea qumramică (ex. IQS6,1-7.9.11-18,20 ş.a. – membrii sectei sunt denumiţi cu pluralul *mulți*: mulţi=comunitatea.

[348] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 302.

aderă prin mărturisirea lor spre el, acea schimbare totală a opiniei care duce la mântuirea lui Israel şi a popoarelor. Prin rob şi prin suferinţa morţii, precum şi prin preaslăvirea Sa, cum mai târziu în Noul Testament prin moartea şi învierea lui Iisus, nedespărţite, se va realize planul şi voia lui Iahve (Is 53,10)[349].

Din cele expuse până aici, putem trage concluzia că robul lui Dumnezeu apare ca personalitate mijlocitoare profetică. Nu vom mai insista asupra altor câtorva întrebări din perspectivă exegetică cum ar fi: are robul trăsături şi funcţiuni împărăteşti? Şi dacă da, este el identificat cu împăratul Davidic, eventual chiar cu Mesia eshatologic? Pentru că s-ar lungi mai mult acest acest subcapitol în direcţie biblică. Ceea ce interesează aici este, în primul rând, mereu aspectul dogmatic. La aceste întrebări se poate răspunde că în timpul preexilic au fost exersate de către profet şi funcţia împărătească primară (Ier 1,10-18). Toate funcţiile originare care se cuprind în mijlocirea mozaică aparţin robului lui Dumnezeu ca realizare deplină a făgăduinţei unui profet ca Moise care, după eşecul unsului regesc – davidienii şi Cyrus – rămâne ca singur mijlocitor. Isaia a dat naştere la o speranţă mântuitoare, rânduită printr-un davidian (cei din familia lui David, promisiunea lui David şi funcţia davidică sunt purtate de întregul popor al Israelului).

După cum funcţia regală nu are o însemnătate proeminentă în Deutero-Isaia, tot aşa şi funcţia preoţească. Legat de preoţie se poate aminti aici că o însemnătate soteriologică a robului lui Dumnezeu se găseşte în ideea centrală a reprezentării, ca un om să intre ca jertfă înaintea lui Dumnezeu pentru altul (în locul altuia) cu toate că acest lucru este întâlnit mai târziu în scrierea literară preoţească, la Leviţi, probabil (Num3, 12.41.44). Ceea ce este mult mai clar însă, este asemănarea dintre robul lidurilor pe de o parte şi Israel ca popor pe de altă parte, idee dezvoltată îndeosebi în deuteron-isaia. Asemănarea merge aşa de departe că la un moment dat, robul lui Dumnezeu poate fi interpretat ca personificare a poporului, iar în cele din urmă poate fi identificat cu Israel[350], Israel este numit în repetate rânduri „robul lui Iahve" (Is 41,8;42,18 etc.). Titlul „robul lui Dumnezeu" este folosit în Deutero-Isaia pentru Israel ca nume colectiv. Exilul poate fi considerat ca suferirea pedepsei de către Israel, adică de către „rob" pentru vina celor mulţi, deci exilul este ca o reabilitare a lui

[349] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 303.
[350] P.Grelot, *Sens chretien de l'Ancien Testament* (Tournai: Desclée et Cie, 1962),379.

Israel, a robului, şi este socotit ca o reînviorare promisă lui Israel. Astfel, robul lui Dumnezeu individual, în sine poate fi numit tocmai Israel.

Ceea ce s-a zis până aici despre funcţia robului, s-a demonstrat în orice caz că robul, după cum este el însemnat în cele patru liduri, este, dacă se vrea aşa, atât o compoziţie artificială, cât şi una artistică, o construcţie aşadar care este rezultatul reflexiei mai adânci şi de mai lungă durată asupra funcţiei profetice mijlocitoare, precum şi asupra funcţiei şi trimiterii lui Israel. De asemenea, ţinând seama de împrejurările imprejurările istorice, de îndoielile asupra nereuşitei lui Israel, de eşecurile aşteptărilor fixate de Cyrus precum şi pe instituţia mijlocitoare ca formă individual inventată, în acelaşi timp o formă ideală – mijlocitorul mântuirii ideal. Aşadar, în acest context, robul lui Dumnezeu este mijlocitorul cel nădăjduit, ideal absolute, care predomină prin imprimarea mosaic-profetică şi a cărei funcţie soteriologică cuprinzătoare trebuie să conţină o supunere îndoită: atât a lui Israel, cât şi a celorlalte popoare. Prin robul lui Dumnezeu, teologia mijlocirii cevhi-testamentare, a atins punctual culminant. Din cercetarea aprofundată a lidurilor robului lui Dumnezeu, nu s-a putut da un răspuns exact la întrebarea: Cine este robul lui Dumnezeu? Ci s-a răspuns mereu numai analogic. Firesc este să amintim aici dacă imaginea robului lui Dumnezeu cuprins în aceste patru liduri a avut vreo influenţă în timpul următor.

O raportare, cert literară, referitoare la problemă, avem la Zah9,9 – un text antropologic, care arată că regele bogat în victorie este numit „drept" în Sion, „sărac"[351] şi „smerit"(Is 53,11) şi se zice despre el că ar proclama „pacea mântuitoare" popoarelor şi ar domni aşa până la sfârşitul lumii (Is 42,2;49,6). Apoi în Zaharia se aminteşte de forma enigmatică a „Celui străpuns" a cărui privire spre Iahve stârneşte în Ierusalim prilejul pentru acea căinţă care este condiţia eshatologică pentru iertarea păcatelor (Zah 13,1), fapt descris în cel de-al patrulea lid, în care cei mai mulţi recunosc mântuirea lor în Acela care a fost străpuns (Is 53,5) din cauza păcatelor lor. O reminiscenţă din cel de-al IV-lea lid al robului lui Dumnezeu ar putea exista la Înţelepciune lui Solomon 5,1-7 (cf.Is 53,7), la judecata eshatologică unde căinţa persecutorilor şi necredincioşilor e prea târzie şi toţi cei necredincioşi vor fi pedepsiţi veşnic, iar cei drepţi, pentru suferinţa lor, vor fi răsplătiţi cu fericire nesfârşită. Suferinţa

[351] Emilian Cornițescu, „Întreita slujire a Mântuitorului Hristos după Vechiul Testament,"*O* 1 (1983): 92.

celor drepţi, în acest moment, n-are nici o însemnătate soteriologică pentru cei necredincioşi. Această idee este preluată, în ceea ce priveşte pe robul lui Dumnezeu, fără să demonstreze însă legătura evident la lidul lui *Ebed* (rob) – din teologia martirilor iudei vechi-testamentari de mai târziu. Aici reiese clar însemnătatea mântuitoare a suferinţei şi a morţii, care este exprimată acum într-un mod limpede cu ajutorul jertfei şi terminologiei cultice a împăcării[352].

Ideea că suferinţa celor drepţi – prin sacrificiul vieţii lor considerată ca jertfă, n-ar mai putea mijloci ispăşirea păcatelor înaintea lui Dumnezeu, în locul ritualului de la Templu pentru ei înşişi şi pentru popor, şi, în acest mod, nu s-ar mai putea câştiga mântuirea poporului, este întâlnită la Deut 3,39 (Septuaginta) unde se vorbeşte de Azaria cel aruncat în cuptorul cel cu foc, împreună cu cei trei tineri. În 2Mac 7,32, moartea martirică a celor 7 fraţi Macabei prin marturisirea lor este socotită ca pedeapsă pentru păcate şi suferinţa acceptată ar putea să lucreze împăcarea şi iertarea de la şi cu Dumnezeu, aşa că „după dreptate" vine mânia Atotputernicului asupra întregului popor. Ideea de substituire teologică – martirică raportată la tematica ispăşirii cultice, precum şi ca terminologie cuprinsă în apocrife şi dezvoltată la începutul erei noastre este întâlnită în mod deosebit la 4 Macabei. Suferinţa şi moartea lor este considerată ca pedeapsă pe care ei au suportat-o pentru poporul lor contemporan; „sângele" lor însemnând simbolul sacrificiului vieţii lor care, ca şi sângele animalului de jertfă este mijloc de curăţire (6,29) precum şi jertfa de împăcare (17,22). Dezvoltând ideea mai departe, ca şi suferinţa robului lui Dumnezeu, suferinţa lor reprezintă un preţ de răscumpărare (6,29; 17,22) pentru poporul căzut şi precum robul lui Dumnezeu, baza mântuirii este sângele acelei persoane evlavioase, care, prin moartea Sa, serveşte ca jertfă de ispăşire prin care Providenţa salvează pe Israel, tot aşa şi jertfa Macabeilor. Mergând pe această linie întâlnim termeni centrali pentru soteriologia Noului Testament care sunt deja în număr mare: sânge, răscumpărare, preţ de răscumpărare, curăţire şi mântuire, termini care sunt legaţi cel puţin indirect la ideologia robului lui Dumnezeu.

Iudaismul, în perioada schimbării de epocă, pare să identifice pe robul lui Dumnezeu cu Isaia care joacă un rol însemnat în Apocalipsa iudeo-creştină

---

[352] E. Lohse, *Martyrer und Gollesknecht* (Gottingen, 1964), 66-72. Emilian Cornițescu, „Întreita slujire a Mântuitorului Hristos," 93.

timpurie. Textele de la Qumram par să fie disponibile unei înţelegeri colective: predicatele care parvin robului: „ales", „plăcut", cu „cunostinţe" înzestrat (cf. Is 42,1; 53,11) şi funcţia „martor" să fie „pentru adevăr" cu privire la „judecata" respective la „sentinţă", ridicarea „legăturii", „ispăşirea" pentru ţară etc. (Is42, 3.6) sunt exprimate de comunitate, respective de membrii Sfatului[353]. Interpretarea dată de Targumul profeţilor arată că robul lui Dumnezeu este Mesia, deci identic cu regele davidic mântuitor cel aşteptat. Interpretarea are caracter mesianic, însă afirmaţiile despre micşorarea şi suferinţa robului sunt răstălmăcite şi explicate îndepărtat. Plecând de la Is 52,13-53,12, care vorbeşte despre activitatea îndoită a robului (Ebed) se ajunge la identificarea acestuia nu numai cu Hristos, ci şi cu Fiul Omului. Această legătură este discutată şi demonstrată cel mai mult în Noul Testament. Iisus care este ştiut ca rob al lui Dumnezeu, care învaţă şi suferă, este înălţat prin moartea Sa „pentru mulţi" şi a fost întronizat ca Mesia. Prin El, robul lui Dumnezeu, este realizat în sfârşit Planul lui Dumnezeu.

În ceea ce priveşte opera de mântuire a lui Mesia din punct de vedere neotestamentar, trebuie să ştim că aceasta nu este altceva decât manifestarea persoanei sau mai bine zis persoana în acţiune. Prin legătura cu Iisus Hristos ne împărtăşim de dragostea Părintelui ceresc. Harul mântuitor îl primim prin Fiul lui Dumnezeu întrupat şi jertfit pentru noi. Atât persoana, cât şi opera lui Iisus Hristos, între care facem distincţie, dar nu separaţie sau despărţire, au aceeaşi însemnătate fundamentală pentru noi, au aceeaşi singură realitate teandrică mântuitoare[354]. Opera mântuitoare a lui Hristos se înfăptuieşte sub întreit aspect: ca profet, arhiereu şi împărat şi se continuă cu aceeastă lucrare şi după înălţarea le cer, după cum am văzut în Biserică prin Duhul Sfânt. Legat de opera mântuitoare a lui Hristos realizată prin cele trei slujiri, vom arăta mai întâi că tabloul aşteptării Izbăvitorului mesianic neotestamentar se intersectează cu Marele Preot al timpului mesianic şi al lui Mesia ca împărat. Aici este vorba de aşteptarea celor doi Mesia: de Mesia cel împărătesc şi de Mesia preoţesc.

---

[353] I QS 8,5-10. H.W.Brownlee, „The Servant of the Lord in the Qumram Scrolls," *Bulletin of the American Schols of Oriental Research* 132(1953): 815 – 135 (1954): 33-8.

[354] Nicolae Chiţescu, „A doua persoană a Sfintei Treimi în doctrina Sf. Ioan Damaschin,"*O*2 (1976):339.

Capitolul III. ARHIERIA ȘI SLUJIREA LUI MESIA

3.1. Aaron şi Melchisedec – cele două preoții

În secolul al II-lea, o sectă gnostică iudeo – creştină a fost numită a „melchisedechienilor", deoarece ei credeau că Fiul lui Dumnezeu a apărut în istorie pentru prima dată, nu în Iisus Hristos, ci încă din Vechiul Testament sub chipul lui Melchisedec. Bătrânul din Pateric era cu siguranţă sub influenţa vreunui membru al acestei secte care, după cum se vede, nu era încă stinsă la începutul secolului al V-lea. De inspiraţie probabil eseniană, secta încerca, evident, să-şi supraliciteze poziţia, întemeind-o pe un personaj care i se părea mai prestigios decât Aaron. Disputa trebuie să se fi purtat probabil, în aceşti termeni: dacă Melchisedec a fost un simplu om, cum susţineau cărturarii de la Ierusalim, preoţia lui nu putea prevala asupra celei a lui Aaron, instituită de Însuşi Yahve; dacă a fost Fiul lui Dumnezeu, cum învăţa secta în cauză, atunci era posibilă întemeierea unui nou legământ cu poporul ales şi diferit de acela reprezentat de arhiereii de la Templu.

Interpretarea melchisedechienilor pare a se fi întemeiat pe un argument care apare şi la autorul Epistolei către Evrei care zice. „Melchisedec acesta, [...] după însemnarea numelui său, este întâi împărat al neprihănirii, apoi şi Împărat al Salemului, adică împărat al păcii; fără tată, fără mamă, fără spiţă de neam, neavând nici început al zilelor, nici sfârşit al vieţii, dar care a fost asemănat cu Fiul lui Dumnezeu." (Evr7,1-2). Prin expresia „a fost asemănat"[355] autorul nostru atestă această apropiere pe care o făceau, probabil, membrii sectei respective şi din care se vede că iudaismul însuşi se afla într-o căutare doctrinară în vederea unei înnoiri sub presiunea ocupaţiei romane, dar şi sub aceea exercitată inevitabil de apariţia noii religii a lui Iisus din Nazaret, care reuşise să impună în conştiinţa contemporanilor noţiunea de „Fiul lui

[355] Stelian Tofană, *op.cit.*, 253.

Dumnezeu". Autorii creştini nu puteau valida însă o atare interpretare care asimila pe Fiul lui Dumnezeu cu Melchisedec, căci un astfel de Melchisedec n-ar mai fi avut nici o legătură cu religia lui Imanuel cel ce se va naşte din Fecioară. Avraam a fost întâmpinat de regele Sodomei, cetatea lui Lot, într-o vale din apropierea Ierusalimului (2Rg 18,18). Referirea geografică justifică inserția în acest punct al tradiției, inițial independentă, a lui Melchisedec. *Malkî sedeq* (regele meu este Dreptatea), este un vechi nume cananeean, asemănător lui Adonisedek în Ios 10, Salem (*šālēm*) e aproape sigur Ierusalimul (Uru-salim, în tăbliţele de la Tel-el-Amarna)[356]. El Elyon, dumnezeul lui Melchisedek, este un nume care se regăsește între amorei și fenicieni. Ca Melchisedek să fi fost monoteist este destul de improbabil, dar că haghiograful a interpretat acest nume cu referire la unicul Dumnezeu al lui Israel, este aproape sigur (v. 22). Binecuvântarea lui Melchisedec preamărește puterea lui Dumnezeu, care a obținut victoria. Inițial zeciuiala lui Avraam era probabil partea din pactul încheiat între cei doi. Autorul înțelege ca o recunoaștere a rolului (tipic) al lui Melchisedec în istoria mântuirii: regele Ierusalimului primește pe drept prăzile victorie. Chiar dacă semnificația generală a întregului episod pare clară, luat împreună, o cunoaștere mai precisă a timpului și a circumstanțelor compoziției sale ar arunca mai multă lumină asupra fragmentului[357].

Există în mod clar o justificare a rolului ulterior al Ierusalimului ca locuință a lui Dumnezeu și a regelui Ierusalimului ca sacerdot, nu după rânduiala leviților, ci după rânduiala lui Melchisedec (Ps 109, 4). Figura mesianică ulterioară a condiționat interpretarea. Autorul Epistolei către Evrei i-a valorificat tipologia (Evr 7)[358]. Scena revine la întâlnirea cu regele Sodomei, în care este vorba despre repartizarea prăzii. Pare autentică. Este de notat identificarea lui YHWH (omisă în LXX) cu *El Elion* (Dumnezeul cel Preaînalt, în traducerile românești ale Sfintei Scripturi) din v. 19[359]. Autorul redă astfel în mod clar identificarea ce mai înainte era numai implicită[360]. Autorul Epistolei către Evrei preia, totuşi, problema lui Melchisedec, dar nu în termenii sectei respective, ci cu aplicare fără echivoc la Iisus Hristos şi prin prisma psalmului 109. În

[356] W. F. Albright, „Abraham and the Caravan Trade," *BASOR* 163 (1961): 52.
[357] Gerhard von Rad, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964): 175.
[358] J. A. Fitzmyer, "Now This Melchizedek… (Heb. 7,1)," *CBQ* 25 (1963): 305-21.
[359] Raymond E. Brown, *op.cit.*, 51-2.
[360] F. Cornelius, „Genesis XIV," *ZAW* 72 (1960): 1-7.

felul acesta, dezbaterea în cauză nu mai este una între două secte iudaice rivale, cea oficială de la Templu, care dorea păstrarea vechiului legământ, şi cea izolată în pustiul de la Qumran, care dorea un nou legământ. În epistola către Evrei ea devine o dispută între creştinismul autentic şi oficialii de la Ierusalim, cum fusese şi în timpul vieţii lui Iisus însuşi[361].

În acest context, adevărata problemă n-a mai constituit-o întrebarea dacă Melchisedec a fost un simplu om sau a fost însuşi Fiul lui Dumnezeu, ci de ce a fost numit Hristos preot „după rânduiala lui Melchisedec", iar nu după aceea a lui Aaron (Evr 7,11). Controversa pare să se fi dus în termenii următori: dacă adevărata preoţie este cea care descinde din Aaron, cum afirmau cu încrâncenare iudeii, orice tentativă de a-L prezenta pe Hristos ca mare arhiereu, cum voiau creştinii, este zadarnică, deoarece omul din Nazaret nu s-a născut din seminţia lui Levi, ci din cea a lui Iuda, deci fără nici o legătură cu neamul preoţilor Vechiului Legământ; dacă dimpotrivă, Hristos este Marele arhiereu al Noului Legământ, cum afirmau cu toată convingerea creştinii, atunci el descinde dintr-o altă preoţie şi aceasta este preoţia lui Melchisedec. Temeiul cel mai puternic al acestei învăţături este psalmul 109 pe care însuşi Mântuitorul L-a invocat la un moment dat în disputa Sa cu fariseii şi care spune următoarele: „Domnul a zis Domnului meu: Şezi de-a dreapta Mea, până voi pune pe vrăjmaşii Tăi aşternut picioarelor Tale: Domnul a jurat şi nu-i va părea rău: Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec" (Psalmul 109,1,4). Mântuitorul a invocat prima parte (vezi Mt 20,41-46); autorul epistolei către Evrei pe cea de-a doua (vezi Evr 5,6.10.20)[362].

Pentru a înţelege semnificţia corectă a preoţiei lui Melchisedec, este necesară în prealabil o bună definire a preoţiei lui Aaron. Principala misiune a lui Aaron a fost aceea de a aduce jertfe la cortul întâlnirii pentru păcatele sale şi ale poporului (Lev 8,1-2; 9,1-24). Înaintea sa aduseseră jertfe marii patriarhi ai poporului evreu ca Iacov (Fac 28,18; 31,13), Avraam (Fac 12,7; 13,4; 21,33), toţi aceştia fiind precedaţi, la rândul lor, de o tradiţie urcând adânc în timp prin Noe (Fac 8,20-22) până la Abel (Fac 4,4). Aaron aducea jertfe la cortul mărturiei în numele întregului popor israelit. Înainte de vremurile mozaice toţi capii de familie aveau dreptul de a aduce jertfe lui Dumnezeu ca semn al credinţei, al

---

[361] Adrian Niculcea, „Aron şi Melchisedec. Cele două preoţii,"*O* 3-4 (2005): 132.

[362] Justinian Cârstoiu, „Melchisedec, preotul rege din Salem, prefigurarea Mântuitorului Iisus Hristos," *MMS* 6 (1987): 40.

fidelităţii lor şi a familiilor lor faţă de Yahve. În condiţiile în care Yahve a decretat ca „toţi israeliţii vor fi o împărăţie de preoţi, un neam sfânt (Ieș 19,6), care a fost raţiunea deosebirii lui Aaron de restul poporului evreu? Ce raport poate fi între preoţia lui Aaron şi aceea a întregului popor israelit? Dar, mai ales, ce raport poate fi între preoţia lui Aaron şi cea a lui Avraam de jertfitor al fiului său Isaac? Derivă preoţia lui Aaron din cea a marelui patriarh Avraam? Deşi i se născuse un fiu la bătrâneţe, ca întâiul său născut şi ca singurul său moştenitor, lui Avraam i se cere să-l sacrifice pe Isaac ca dovadă a fidelităţii sale faţă de Yahve. Avraam nu ezită şi este gata să-şi sacrifice singurul fiu pe altarul Dumnezeului celui Preaînalt[363]. Convins de fidelitatea robului său, Yahve îi permite lui Avraam să-i substituie lui Isaac un berbec pe care-l primeşte ca jertfă bineplăcută, aşa cum primise înainte şi jertfa lui Noe, ca şi pe aceea a lui Abel (Fac 22,2-14; 4,4; 8,21). De atunci, fiecare întâi născut a fost considerat ca aparţinând lui Yahve şi ca trebuind răscumpărat printr-o jertfă asemenea celei aduse de Avraam în locul fiului său.

Datina devenise o tradiţie puternică în vremurile exodului, căci Moise primeşte de la Dumnezeu poruncă fără echivoc: „Pune-mi deoparte ca sfânt pe orice întâi născut, pe orice întâi născut dintre copiii lui Israel, atât dintre oameni, cât şi dintre dobitoace [...] Când te va duce Domnul în ţara canaaniţilor, cum a jurat ţie şi părinţilor tăi, şi când ți-o va da, să închini Domnului pe orice întâinăscut, chiar pe orice întâinăscut din vitele pe care le vei avea: orice parte bărbătească este a Domnului [...] Să răscumperi cu un miel pe orice întâinăscut al măgăriţei [...] să răscumperi de asemenea, pe orice întâinăscut de parte bărbătească dintre fiii tăi (Ieș13,2.11-13; 22,29-31)[364]. Problema evreilor a fost însă tocmai aceea a fidelităţii lor faţă de Yahve. Obiceiul de jertfi zeului pe primul născut era larg răspândit între semiţi, în special la moabiţi şi fenicieni, încă din vremea lui Avraam şi îl regăsim la mult timp după statornicirea evreilor în Canaan. Celebrul exemplu a fost acela al regelui moabit care, înfrânt în luptă cu regele israelit Ioram, „a luat pe fiul său întâinăscut, care trebuia să domnească în locul lui, şi l-a dus ca ardere de tot pe zid”(4Rg3,27). Or, tocmai pentru a preîntâmpina un ritual aşa de barbar evreii primesc o poruncă limpede: „Să nu dai pe nici unul din copiii tăi ca să fie adusă jertfă lui Moloh şi să nu

[363] Raymon Brown, *op.cit.*, 75.

[364] Ioniță Apostolache, „Antropologia Vechiului Testament, scurte consideraţii biblico-patristice,”*MO*5-8 (2011): 181.

pângăreşti numele Dumnezeului tău. Eu sunt Domnul" (Lev 18,21). „Dacă un om din copiii lui Israel sau dintre străinii care locuiesc în Israel dă lui Moloh pe unul din copiii lui, omul acela să fie pedepsit cu moartea"(Lev 20,2). „Să nu fie nimeni ca tine care să-şi treacă pe fiul său sau pe fiica sa prin foc [...], căci oricine face aceste lucruri este o urâciune înaintea Domnului" (Deut 18,10).

Anterior momentului Moise, israeliţii aduceau jertfele lor fiecare unde voia, adică pe câmp, în ţarine etc. Ispita idolatriei datorată convieţuirii cu popoare idolatre era însă prea mare şi mulţi s-au abătut de la credinţa strămoşului lor Avraam şi au început să jerfească idolilor locali. Pentru a preîntâmpina acest flagel Dumnezeu centralizează cultul, obligându-i pe toţi să aducă jertfele lor la „cortul întâlnirii", la preoţii instituiţi special în acest scop. „Domnul a vorbit lui Moise şi a zis: Vorbeşte lui Aaron şi fiilor lui şi tututror copiilor lui Israel şi spune-le: iată ce a poruncit Domnul: Dacă cineva din casa lui Israel junghie în tabără sau afară din tabără un bou, un miel sau o capră, şi nu-l aduce la uşa cortului întâlnirii, ca să-l aducă dar Domnului înaintea cortului Domnului, sângele acela va fi pus în socoteala omului aceluia [...] şi omul acela va fi nimicit din mijlocul poporului său. De aceea, copiii lui Israel, în loc să-şi junghie jertfele pe câmp, trebuie să le ducă la preot, înaintea Domnului, la uşa cortului întâlnirii, şi să le aducă Domnului ca jertfe de mulţumire. Preotul să le stropească sângele pe altarul Domnului, la uşa cortului întâlnirii, şi să ardă grăsimea care va fi un miros plăcut Domnului. Să nu-şi mai aducă jertfele lor la idolii cu care curvesc. Aceasta va fi o lege veşnică pentru ei şi pentru urmaşii lor (Lev17,1-7). Cine aduce jertfe altor dumnezei decât Domnului singur, să fie nimicit cu desăvârşire" (Ieş 22,20)[365].

Preoţia aaronită a fost, aşadar, o măsură menită să pună capăt idolatriei. Aducându-şi jertfele la „cortul întâlnirii", la preoţii lui Aaron, israeliţii le aduceau din oficiu numai lui Yahve şi derapajul lor spre „alţi dumnezei" era astfel oprit. Principalul rol al preoţiei aaronite a fost acele de a direcţiona corect şi exclusiv jertfele către adevăratul Dumnezeu, spre Yahve cel care a eliberat poporul evreu din robia egipteană pentru a-l conduce în ţara făgăduită lui Avraam şi urmaşilor lui. Aceasta înseamnă că preoţia aaronită nu a fost o preoţie propriu-zisă, una de drept, ci doar una de circumstanţă: poporul era mult prea înclinat spre idolatrie spre a mai putea fi lăsat să aducă jertfe liber,

[365] Mircea Chialda, „Învăţături moral-sociale după Decalog," *ST*9-10 (19560: 617.

cum le aduseseră strămoşii săi, marii patriarhi. Revolta lui Core din seminţia lui Levi şi a lui Datan din Abiram din seminţia lui Ruben exprimă nemulţumirea unor capi de familie care, până atunci, aduseseră neîngrădiţi de nimeni jertfele cuvenite şi deodată se vedeau îngrădiţi în a practica acest obicei străvechi: „Ei s-au adunat împotriva lui Moise şi a lui Aaron şi le-au zis: Destul! Căci toată adunarea, toţi sunt sfinţi, şi Domnul este în mijlocul lor: Pentru ce vă ridicaţi voi mai presus de adunarea Domnului?" (Num 16,3). Revolta lor era cu atât mai întemeiată cu cât însuşi Domnul declarase înreaga adunare a lui Israel ca sfântă, împărătească (Ieş 19,6)[366]. Dar ei nu înţelegeau raţiunile profunde ale concentrării cultului la cortul întâlnirii şi a alegerii lui Aaron pentru a orienta corect marele proces de aducere a jertfelor. De aceea pedeapsa lor a fost una exemplară, menită să întărească şi mai mult interdicţia de a mai aduce jertfe individual, dar mai ales altor dumnezei decât lui Yahve. (A se vedea în acelaşi context şi episodul cu regele Ozia din 2Par 26,16,23).

Aşadar, preoţia aaronită a fost una „de facto", nu o preoţie propriu-zisă. Ea a fost una exemplară, una model, pentru a zăgăzui idolatria. Puterea ei nu a fost una intrinsecă, adică prin funcţionarea ei propriu- zisă, ci s-a bazat numai pe decizia lui Yahve, care a fost doar o măsură strategică, dar provizorie la scara istoriei, împotriva unui flagel imposibil de stăvilit altfel. Caracterul de provizorat devine foarte evident în momentul în care profeţii anunţă în vremurile mesianice un nou legământ, în care preoţia aaronită va deveni inutilă, deoarece nimeni nu va mai avea nevoie să înveţat cu privire la identitatea adevăratului Dumnezeu. Este vorba de faimoasa profeţie a lui Ieremia despre zilele când „ nici unul (din israeliţi) nu va mai învăţa pe aproapele sau pe fratele lui zicând: Cunoaşte pe Domnul. Căci, zice Domnul, toţi mă vor cunoaşte, de la cel mai mic până la cel mai mare, le voi ierta nelegiuirea şi nu-mi voi mai aduce aminte de păcatul lor (Ier 31,34). Profeţia fusese deja făcută de Isaia, dar nu atât de explicit: „Bucură-te, stearpo, care nu mai naşti! Izbucneşte în strigăte de bucurie, tu, care nu mai ai durerile naşterii! Căci fiii celei lăsate de bărbat vor fi mai mulţi decât fiii celei măritate, zice Domnul [...] Toţi fiii tăi vor fi ucenici ai Domnului şi mare va fi propăşirea fiilor tăi (Is 54,1.13). „Va veni un răscumpărător pentru Sion, pentru cei ai lui Iacov, care se vor întoarce de la păcatele lor, zice Domnul. Şi iată, legământul meu cu ei, zice Domnul:

[366] Raymond Brown, *op.cit.*, 434.

Duhul meu, care se odihneşte peste tine, şi cuvintele mele, pe care le-am pus în gura ta, nu se vor mai depărta din gura ta , nici din gura copiilor tăi, de acum şi până-n veac" (59,20-21).

Tenta antiidolatră a Noului Legământ este şi mai evidentă la Avacum: „La ce ar putea folosi un chip cioplit, pe care-l ciopleşte lucrătorul? La ce ar putea folosi un chip turnat, care învaţă pe oameni minciuni pentru ca lucrătorul care l-a făcut să-şi pună încrederea în el, pe când el făureşte numai nişte idoli muţi? Vai de cel ce zice lemnului: Scoală-te, şi unei pietre mute: Trezeşte-te. Poate ea să dea învăţătură? Iată că este împodobită cu aur şi argint, dar în ea nu este un duh care să o însufleţească. Domnul este însă în templul lui cel sfânt. Tot pământul să tacă înaintea lui! [...] Căci pământul va fi plin de cunoştinţa slavei Domnului, ca fundul mării de apele care-l acoperă"(Avac 2,18-20). Ce înseamnă această cunoaştere generalizată care va cuprinde întregul Israel? Va însemna cunoasterea zădărniciei închinării la idoli, înţelegerea faptului că Dumnezeu nu poate fi confundat cu vreuna din creaturi, căci El este Cel ce le-a creat pe toate:„Eu, Dumnezeul lui Israel, nu-i voi părăsi, [...] ca să vadă toţi şi să ştie să priceapă şi să înţeleagă că mâna Domnului a făcut aceste lucruri şi Sfântul lui Israel le-a zidit" (Is 41,17.20; vezi şi 44,1-18; Iez11,17-21). Ioil preia profeţia şi zice: „Aşa vorbeşte Domnul care a întins cerurile şi a întemeiat pământul şi a întocmit duhul omului din el [...] Voi turna peste David şi peste toţi locuitorii Ierusalimului un duh de îndurare şi de rugăciune şi îşi vor întoarce privirile spre Mine, pe care l-au străpuns. Îl vor plânge cum plânge cineva pe singurul lui fiu şi-l vor plânge amarnic, cum plânge cineva pe întâiul născut.

Mai mult, Noul Legământ nu va mai fi unul exterior, bazat pe jertfe sângeroase de animale şi păsări[367], ci unul interior, al credinţei: „Iată, vin zilele, zice Domnul, când voi face cu casa lui Israel şi cu casa lui Iuda un nou legământ. Nu ca legământul pe care l-am încheiat cu părinţii lor în ziua când i-am apucat de mână şi i-am scos din ţara Egiptului, legământ pe care l-au încălcat [...] Ci iată legământul pe care-l voi face cu casa lui Israel, după zilele acelea, zice Domnul. Voi pune legea mea înăuntrul lor şi o voi scrie în inima lor şi eu voi fi Dumnezeul lor, iar ei vor fi poporul meu [...] Toţi mă vor cunoaşte, de la cel mai mic până la cel mai mare" (Ier 31,31-34). Caracterul nesângeros şi universal al jertfelor noului legământ este deja anunţat în psalmi: „Dacă ai fi voit

[367] Stelian Tofană, *op.cit.*, 315.

jertfe, ţi-aş fi adus. Dar Ţie nu-ţi plac arderile de tot. Jertfele plăcute lui Dumnezeu sunt duhul umilit" [...] Ascultă, Israele [...] nu voi lua tauri din casa ta, nici ţapi din staulele tale, căci ale mele sunt toate dobitoacele [...] Dacă mi-ar fi foame, nu ţi-aş cere ţie, căci a mea este lumea şi tot ce cuprinde în ea. Oare mănânc eu carnea taurilor? Oare beau eu sângele ţapilor? Adu ca jertfă lui Dumnezeu mulţumiri şi împlineşte-ţi juruinţele făcute celui Preaînalt" (Ps12, 7.14)[368]. Profeţii anunţă tot mai insistent că adevărata jertfă dorită de Yahve este inima neprihănită şi faptele cele bune(Is 1,10-17; Ier6,20; 7,21-28). În aceste condiţii preoţia aaronită, specializată în aducerea jertfelor de animale şi păsări de la templu îşi pierde raţiunea de a fi, cu atât mai mult cu cât membrii ei nu au înţeles sensul mai înalt al acestor jertfe[369]: „Ceata preoţilor este ca o ceată de tâlhari, care stă la pândă, săvârşind omoruri pe drumul Sihemului; da, se dedau la mişelii. [...] De aceea îi voi biciui prin prooroci, îi voi ucide prin cuvintele gurii Mele, şi judecăţile Mele vor străluci ca lumina! Căci bunătate voiesc, nu jertfe, şi cunoştinţă mai mult decât arderi de tot" (Os6,5.6). Toate acestea explică de preoţia aaronită nu a putut fi o preoţie veşnică, ci numai una istorică. Pe scurt, preoţia lui Aaron nu se distingea real de preoţia generală a poporului ales, ci a fost menţinută atâta vreme cât poporul era încă ispitit de idolatrie, de necunoaşterea adevăratului Dumnezeu. Vremurile mesianice aveau să fie vremuri de generalizare a adevăratei cunoaşteri şi de curăţire de moravuri. Este argumentul cel mare pe care l-a folosit Sf. Petru în predica sa pentru a explica evenimentul extraordinar al pogorârii Duhului Sfânt şi al vorbirii în diferite limbi (FAp2,14-21).

Cei ce vorbeau toate limbile vesteau de fapt pe adevăratul Dumnezeu, adică pe Hristos, dovedind că vremurile mesianice anunţate de profeţi, când toţi, tineri şi bătrâni, bărbaţi şi femei, vor cunoaşte adevărul, cum aveau să explice ulterior apostolii (vezi 1Pt 2,1-2.9-11; In 2,18.20-27). Adunarea noilor israeliţi, formată din „fiii credinţei", adică adunarea creştină, ştie acum fără ezitare care este adevăratul Dumnezeu şi care sunt jertfele plăcute Acestuia (Rom2,13-29). Fiii lui Aaron devin inutili, căci iudeii şi toată umanitatea, fiecare om fără deosebire, revine la condiţia avraamică de „fiu al credinţei" care nu are nevoie să fie învăţat de vreun preot al vechiului templu. Jertfele

[368] Dumitru Abrudan şi Emilian Cornițescu, *Arheologie biblică pentru facultăţile de teologie* (Bucureşti: IBMO, 1994),230, Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea*, 151.

[369] *Ibidem*, 163.

sunt de acum pur interioare şi fiecare trebuie să aibă grijă de templul trupului său pe altarul căruia aduce lui Dumnezeu jertfa curată a sufletului, a sentimentelor şi a gândurilor sale (Rom 12; 1Cor 3,16; 6,19, 1Pt 2,5). Preoţia aaronită este astfel definitiv înlocuită de preoţia generală a poporului lui Dumnezeu. Alegerea leviţilor şi a lui Aaron în special încetează, căci în vremurile mesianice inaugurate de Hristos adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu şi închinarea către El o posedă şi o aduc până şi pruncii (Mt21,15-16; 18,6).[370]

Preoţia lui Aaron este înlocuită în Noul legământ de preoţia lui Iisus Hristos, cea „după rânduiala lui Melchisedec". Cu aceasta am ajuns la tema lucrării noastre. De ce a fost declarată preoţia creştină ca fiind nu după rânduiala lui Aaron ci după cea a lui Melchisedec? Ce deosebeşte preoţia creştină de cea aaronită? În ce sens Melchisedec a fost o prefigurare a lui Hristos? În spiritul celor spuse mai sus preoţia lui Aaron a avut rolul de a menţine fidelitatea, credinţa fermă faţă de Yahve, adevăratul Dumnezeu[371]. Ea a fost, deci, „o preoţie a credinţei, a aşteptării neclintite pentru şi în numele întregului popor evreu în vederea împlinirii făgăduinţelor făcute de Yahve strămoşilor, în special lui Avraam, părintele celor credincioşi. Aaron întruchipa în modul cel mai înalt preoţia avraamică a credinţei, a aşteptării făgăduinţei. „Când vei intra în ţara pe care ţi-o dă de moştenire Domnul Dumnezeul tău, când o vei stăpâni şi te vei aşeza în ea, să iei cele dintâi roade..., să te duci la preotul care va fi în zilele acelea [...] apoi să iei cuvântul şi să spui înaintea Domnului Dumnezeului tău: Tatăl meu era un arameu pribeag" (Deut26,1.3.5), căci înflorirea toiagului lui Levi, pe care era scris numele lui Aaron, servește la scoaterea în evidență a superiorității aroniților mai degrabă decât a leviților[372]. Evreul, chiar ajuns în pământul făgăduinţei, nu trebuia să uite nici o clipă condiţia sa de pribeag prin această lume, asemenea părintelui său Avraam.

Această făgăduinţă nu s-a împlinit deplin nici măcar în momentul intrării evreilor în Canaan, ţara în care curge „lapte şi miere", împlinirea definitivă avea să aibă loc abia cu venirea lui Mesia[373]. Acesta este sensul capitolului al IX-lea al Epistolei către Evrei care spune următoarele: „Prin credinţă a adus Abel lui Dumnezeu o jertfă mai bună decât Cain. Prin credinţă Noe, când a fost

---

370 Ioan I. Ică jr., *op.cit*., 396.

371 Dionisie Stamatoiu, „Iisus Hristos, Marele Arhiereu, după Epistola către Evrei,"*GB* 1-2 (1979): 15.

372 Gordon J. Wenham, „Aaron's Rod (Numbers 17,16-28)," *ZAW* 93 (1981): 280-1.

373 J. Colson, *Ministere de Jesus Christ ou le sacerdoce de l'Evangile* (Paris: Beauchesne, 1966), 11.

înştiinţat de Dumnezeu despre lucrurile care încă nu se vedeau, plin de o teamă sfântă, a făcut el un chivot ca să-şi scape casa. Prin credinţă a adus Avraam jerfă pe Isaac, când a fost pus la încercare. Prin credinţă Moise, când s-a făcut mare, n-a vrut să fie numit fiul fiicei lui Faraon, ci a vrut mai bine să sufere cu poporul lui Dumnezeu, decât să se bucure de plăcerile de o clipă ale păcatului. El socotea ocara lui Hristos ca o mai mare bogăţie decât comorile Egiptului, pentru că avea ochii pironiţi spre răsplătire. Şi ce voi mai zice? Căci nu mi-ar ajunge vremea să vorbesc de Ghedeon, de Barac, de Samnson, de Ieftae, de David, de Samuel, de prooroci. În credinţă au murit toţi aceştia fără să fi căpătat lucrurile făgăduite, ci doar le-au văzut şi le-au urat de bine de departe, mărturisind că sunt străini şi călători pe pământ. Toţi aceştia măcar că au fost lăudaţi păentru credinţa lor, totuşi n-au primit ce le fusese făgăduit pentru că Dumnezeu avea în vedere ceva mai bun pentru noi, ca să nu ajungă ei la desăvârşire fără noi" (Evr 4,7.17.24-26.)[374].

În ciuda faptului că Iosua îi adusese în Canaan, toţi marii oameni ai credinţei de dinaintea venirii lui Mesia au continuat să mărturisească fără echivoc că erau încă „străini şi călători pe pământ", asemenea strămoşului lor Avraam. Canaanul ar fi trebuit să fie, de fapt, ţara odihnei, a împlinirii făgăduinţelor făcute marelui patriarh Avraam, dar necredinţa continuă a evreilor a făcut ca această odihnă să fie amânată. Este tocmai ceea ce argumentează autorul Epistolei către Evrei când vorbeşte despre odihna pe care Domnul a făgăduit-o israeliţilor, dar pe care le-a retras-o, mâniat de necredinţa lor. Citând cuvintele psalmistului: „Juratu-s-a Domnul întru mânia sa: Nu vor intra în odihna mea (Ps. 94,11), autorul epistolei continuă: „Deci, fiindcă rămâne ca să intre unii în odihna aceasta şi pentru că aceia cărora li s-a vestit întâi vestea cea bună n-au intrat în ea, din pricina neascultării lor, El hotărăşte din nou o zi, „astăzi", zicând prin (proorocul) David, după atâta vreme, cum s-a mai spus: „Astăzi, dacă auziţi glasul lui, nu vă împietriţi inimile!". Căci dacă le-ar fi dat Iosua odihna, n-ar mai vorbi Dumnezeu după aceea de o altă zi. Rămâne, dar, o odihnă ca cea de Sabat pentru poporul lui Dumnezeu. Fiindcă cine intră în odihna Lui, se odihneşete şi el de lucrările lui, cum s-a odihnit Dumnezeu de lucrările Sale"(Evr. 4,5-10). Adevărata patrie, unde-l aşteaptă pe cel credincios

[374] Petre Semen, *Învăţătura despre Sfânt şi sfinţenie în cărţile Vechiului Testament* (teză de doctorat) (Iaşi: Trinitas, 1993), 38.

odihna, nu poate fi decât cea mesianică[375]. Autorul Epistolei către Evrei arată că arhiereul legii vechi intra într-o „sfântă a sfintelor" care nu era decât o umbră a celor viitoare, adică a împărăţiei cerurilor, adevărata patrie a odihnei veşnice. „După perdeaua a doua se afla partea cortului care se cheamă sfânta sfintelor. [...] În partea a doua intră numai marele preot, o dată pe an, şi nu fără sânge care-l aduce pentru sine însuşi şi pentru păcatele din neştiinţă ale poporului. [...] Hristos însă n-a intrat într-un locaş de închinare făcut de mâna omenească, după chipul adevăratului locaş de închinare, ci a intrat chiar în cer, ca să se înfăţişeze acum, pentru noi, înaintea lui Dumnezeu" (Evr9,3.7.24). Şezând de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl, Hristos Mesia s-a odihnit El Însuşi de faptele Sale mântuitoare şi odată cu El toţi cei ce cred în El. Poporul lui Dumnezeu ajunge, în sfârşit, în patria odihnei adevărate şi veşnice făgăduită fiilor cerdinţei. În felul acesta Hristos este mai mare decât toţi arhiereii Legii vechi, care n-au putut conduce pe nimeni la adevărata odihnă, din moment ce nu numai că puteau curăţa real poporul de păcate, dar ei înşişi erau păcătoşi şi deci nevrednici să intre în odihna Domnului[376].

Mesia Hristos, ca singurul cu adevărat neprihănit, se învredniceşte de odihna de-a dreapta lui Dumnezeu şi de aceea lui i se potriveşte cuvântul: „Domnul a zis Domnului meu: Şezi de-a dreapta mea, până voi pune pe vrăjmaşii tăi aşternut picioarelor Tale" (Ps109,1). Autorul epistolei către evrei sugerează, aşadar, că, deşi Dumnezeu s-a odihnit de toate lucrurile sale în ziua a şaptea, El a promis totuşi, evreilor odihnă pe când aceştia se aflau pribegi în pustiul Sinaiului; dar pentru că aceştia şi-au manifestat răzvrătirea, împlinirea promisiunii este amânată pentru vremuri ulterioare şi consemnată ca atare de psalmistul David. Acesta este raţionamentul în baza căruia autorul arată că adevărata odihnă a fiilor credinţei a survenit abia în Isus Hristos, Marele Arhiereu al Noului legământ, care a ajuns în adevărata „sfântă a sfintelor", în patria cerească a odihnei veşnice (Evr 3,7-11; 4,1-10). Aici intervine însă o problemă: dacă autorul nostru şi-ar fi urmat până la capăt argumentarea, el ar fi trebuit să exemplifice raţionamentul de mai sus cu textul din versetul 1 al psalmului 109, reprodus de însuşi Mântuitorul care a invocat acest text la

---

[375] A. Vanhoye, „Expiation ancienne et sacrifice du Chris" în *Assemblée du Seigneur* 1964, 18-95; T. G. Stylianopoulos, „Shadow and Reality: Reflexions on Hebrews, 10,1-18" în *Greek Orthodox Theological Review* 17(1972): 215-230. Stelian Tofană, *op.cit.*, 297.

[376] Ioan Mircea, „Preoţia lui Hristos şi Preoţia sacramentală şi împărătească,"*O* 2 (1990): 5.

Matei 22,41-46. În realitate, autorul epistolei către evrei invocă doar versetul 4 al aceluiaş psalm, anume cel în care este pomenit misteriosul Melchisedec, cel „fără tată, fără mamă, fără spiţă de neam, neavând nici început al zeilor, nici sfârşit al vieţii, dar care a fost asemănat cu Fiul lui Dumnezeu, care rămâne preot în veac!"[377].

Dacă preoţia lui Hristos ar fi rămas în limitele comparaţiei cu aceea a lui Aaron, pe care a depăşit-o din motivele arătate, s-ar fi putut spune că preoţia lui Aaron a fost cu adevărat o prefigurare, o imagine nedesăvârşită a preoţiei lui Mesia, tot aşa cum cortul însuşi a fost o prefigurare a adevăratului cort ceresc revelat lui Moise pe muntele Sinai. Şi, totuşi, preoţia lui Hristos este „după rânduiala lui Melchisedec", iar nu după aceea a lui Aaron. Care este adevărata explicaţie a acestei uimitoare afirmaţii? Căci invocarea faptului că, în laconismul lui, textul biblic nu pomeneşte nimic despre strămoşii şi urmaşii lui Melchisedec nu poate constitui un argument suficient în calificarea regelui Salemului ca prefigurare a preoţiei lui Hristos. Invocarea lui Melchisedec în ascendenţa preoţiei lui Mesia trebuie să se bazeze pe „o anticipare imperfectă a funcţiei, nu a personajului". Dar ce spune Scriptura despre Melchisedec? „După ce Avraam s-a întors de la tăierea lui Kedarlaomer şi a regilor care erau cu acesta în Valea Save, adică în Câmpia Regelui, Melchisedec, rege al Salemului, a adus pâini şi vin. Pâine și vinul puteau să însemne un banchet de alianță.[378] El era preot al Dumnezeului cel Preaînalt. L-a binecuvântat pe Avraam şi i-a zis: Binecuvântat fie Avraam de către Dumnezeul cel Preaînalt, care a zidit cerul şi pământul. Vrednic de binecuvântare este Dumnezeul cel Preaînalt, pentru că i-a dat pe duşmani în mâinile tale. Şi Avraam i-a dăruit o zecime din toate"(Fac 14,7-20)[379].

Din textul de mai sus este de reţinut faptul că Melchisedec nu jerfteşte ceva Dumnezeului Cel Preaînalt, Căruia îi era preot, ci-i aduce lui Avraam pâini şi vin. El îi aduce marelui patriarh daruri de pâine şi vin din oraşul păcii, al odihnei, Salem. Salemul apare aici ca un ţinut al păcii, al fericirii şi stabilităţii, la care Avraam, arameanul pribeag nu poate decât să viseze. Primind darurile regelui neprihănit părintele credinţei capătă o prefigurare a ceea ce aveau să guste permanent urmaşii săi, când Dumnezeu avea să-şi

[377] Justinian Cârstoiu, *loc.cit.*, 4.
[378] Raymon Brown, *op.cit.*, 51.
[379] Emilian Corniţescu, „Profeţii Vechiului Testament despre preoţie," *ST* 7-8 (1967): 174.

împlinească promisiunea de a-i conduce în pământul făgăduinţei. Pâinea şi vinul din Salem nu erau, de fapt, decât o umbră a celor viitoare, o prefigurare a bogăţiilor ţării promise în care aveau să se odihnească fii credinţei. O prefigurare similară aveau să primească evreii în pustiul Faran sub forma prepeliţelor[380] şi a manei[381] căzute din cer, dar mai ales sub aceea a strugurilor, a smochinelor şi a rodiilor aduse de trimişii lui Moise din Canaan (Num 11,4-16; 13,1-27) țară promisă de Dumnezeu și refuzată absulut cu propunerea de a întoarce drumul exilului[382]. Avraam a mulţumit regelui din oraşul odihnei, Salem, pentru darurile primite şi i-a dat lui Melchisedec zeciuială din toate. Israeliţii din pustiul Faran n-au dovedit aceeaşi recunoştinţă şi s-au revoltat împotriva lui Yahve şi a celor care aduseseră daruri din Canaan. Mânia lui Dumnezeu s-a aprins şi de aceea, Canaanul istoric, deşi avea să fie cucerit ulterior, nu avea să mai fie ţara adevăratei odihne pentru evrei, ci doar o împlinire provizorie a unei făgăduinţe făcute cândva marelui patriarh Avraam.

Evenimentul din pustiul Faran avea să devină paradigmatic pentru Iisus Hristos. Asemenea lui Moise de odinioară, Hristos anunţă apropierea Împărăţiei Cerurilor, a noului Canaan (Mt4,17; Mc 1,14-15) în care, ca şi în vechiul, intrarea nu putea fi făcută decât prin forţă, prin cucerire (Mt 11,12; Lc 16,16). Şi tot asemenea lui Moise (Num 13,1-20) el alege 12 bărbaţi pe care-i trimite să anunţe vestea cea bună a apropierii Împărăţiei şi să aducă în lume bogăţiile acesteia (Mt 10,1-8; Mc 3,13-19; 6,7-13), alegând (Num 11-16), alături de cei 12, alţi 70 de ucenici care să-i ajute pe aceştia în conducerea poporului către Împărăţie (Lc 10,1-6). Atât cei 12 aleşi de Moise, cât şi cei aleşi de Hristos, poartă titulatura de *trimişi, apostoli* și chiar de *bătrâni.* Şi într-un caz şi în altul sunt trimişi în mijlocul poporului să anunţe apropierea pământului făgăduinţei, a noului Canaan, să facă demonstraţia bogăţiilor acestei ţări „a laptelui şi a mierii", să anunţe că pacea, odihna acestui ţinut mirific, acestui nou Salem, va înlocui, în sfârşit, pribegia şi suferinţele de până atunci. Faptul că Hristos îşi modelează acţiunea după evenimentele din pustiul Faran apare cu şi mai multă evidenţă în episoadele înmulţirii pâinilor în pustie (In 6,1-14)[383].

---

[380] J. Gray,„The Desert Sojourn of the Hebrews and the Sinai-Horeb Tradition,"*VT* 4 (1954): 148-54.

[381] F.S. Bodenheimer, „The Manna of Sinai," *BA* 10 (1947): 1-6.

[382] Katharine Sakenfeld, „The Problem of Divine Forgiveness in Numbers 14," *CBQ* 37 (1975): 317-30.

[383] Sf. Grigorie de Nyssa, *op.cit.*, 320; M. Suparschi, „Superioritatea preoţiei Noului Testament faţă de preoţia Vechiului Testament. După Epistola către Evrei," în *ST* 5-6 (1956): 301.

În aceeaşi logică, Hristos oferă apostolilor Săi şi prin ei poporului pâinea şi vinul împărăţiei (Lc22,17-20; In 6,30-51). De data aceasta, chiar dacă nu apare nici o referire în text, modelul urmat aici nu mai este neapărat acela al evenimentelor din pustiul Faran, la graniţele ţării Canaan, ci acela al întâlnirii dintre Avraam şi Melchisedec. Ca şi misteriosul personaj din cartea Genezei, Hristos oferă apostolilor pâine şi vin, darurile Împărăţiei veşnice (Lc22,16-18). Din acest motiv, Hristos este numit de autorul Epistolei către Evrei „preot al bunurilor viitoare". „Într-adevăr, Legea, care are umbra bunurilor viitoare, nu înfăţişarea adevărată a lucrurilor, nu poate niciodată, prin aceleaşi jertfe, care se aduc neîncetat în fiecare an, să facă desăvârşiţi pe cei ce se apropie. (...) Hristos a venit ca mare preot al bunurilor viitoare, a trecut prin cortul acela mai mare şi mai desăvârşit, care nu este făcut de mâini, adică nu este din zidirea aceasta" (Evr 10,1; 11,11). Iată, deci, sensul adânc al expresiei „după rânduiala lui Melchisedec". Iisus este noul rege al neprihănirii, cel care aduce daruri de pâine şivin din noul Salem, care este, de fapt, Împărăţia cerurilor, a păcii veşnice (In 16,27).

Ce este în aceste condiţii preoţia creştină, preoţia Noului legământ? Prin ce se deosebeşte ea de preoţia lui Aaron, a Vechiului Legământ? Apostolii, ca şi presbiterii asociaţi lor, nu fac decât să preia misiunea pe care şi-a asumat-o Însuşi Hristos când a zis: „Duhul Domnului este peste Mine, pentru că M-a uns să vestesc săracilor Evanghelia, m-a trimis să tămăduiesc pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc robilor de război eliberarea, orbilor căpătarea vederii, să dau drumul celor apăsaţi şi să vestesc anul de îndurare al Domnului"(Lc 4,18). Apostolii vor fi şi ei trimişi în lume în istorie să anunţe aceeaşi Evanghelie, să-i ajute pe fiii credinţei să traverseze noul Iordan (botezul) şi să reverse peste ei bogăţiile Împărăţiei cerurilor (în special tămăduirile de orice fel). „Duceţi-vă în lume şi propovăduiţi Evanghelia la toată făptura. Cine va crede şi se va boteza (cine va crede vestea cea bună adusă din Noul Canaan şi va avea curajul să traverseze Iordanul cel spiritual care desparte lumea aceasta de cea viitoare) va fi mântuit. Cine nu va crede va fi osândit (cum au fost israeliţii care s-au răsculat împotriva trimişilor lui Moise care se întorseseră din valea Eşcol). Iată semnele care-i vor însoţi pe cei care vor crede: în numele Meu vor scoate draci, în limbi noi vor grăi, vor lua în mâini şerpi şi chiar de vor bea ceva de moarte

nu-i va vătăma, îşi vor pune mâinile peste cei bolnavi şi aceştia se vor face sănătoşi" (Mc16,15-18)[384].

Preoţia creştină prelungeşte în istorie preoţia lui Iisus Hristos cea „după rânduiala lui Melchisedec"[385], făcându-i pe oameni să guste „Cuvântul cel bun al lui Dumnezeu şi puterile veacului viitor", după extraordinara expresie a epistolei către evrei (6,5). Preoţia creştină nu aduce jertfe lui Dumnezeu pe altare de piatră, cum făceau Aaron şi urmaşii săi, ci coboară de la Dumnezeu, din împărăţia păcii Noului Salem, pâinea vieţii veşnice şi vinul cel nou al ospăţului de nuntă.Canaanul istoric nu era decât umbra Noului Canaan, a noului Ierusalim. Preoţia legii vechi n-a făcut decât să întreţină vie aşteptarea, flacăra vie a credinţei avraamice, ferită de ispitele idolatriei. Adevărata preoţie veşnică a fost prefigurată de Melchisedec, de cei trimişi de Moise să anunţe poporului bogăţiile pământului făgăduinţei de care tocmai se apropiaseră, de toţi proorocii legii vechi. Abia Hristos a deschis însă, cu adevărat, poarta Împărăţiei Cerurilor, revărsând peste lume, puterile veacului viitor, pâinea şi vinul ospăţului de nuntă, odihna cea adevărată şi fără de sfârşit a Noului Salem. După ce s-a terminat de lucrat cortul sfânt, Dumnezeu a instituit pe preoţi, zicând: „Şi tu adu la tine pe Aaron, fratele tău şi pe fraţii lui Israil, ca să-mi fie mie preoţi: pe Aaron şi pe fiii lui Aaron: Nadab, Abiud, Eleazar şi Itamar" (Ieş 28,1). Cei aleşi au fost chemaţi cu numele la slujba preoţiei. Căci „nu-şi ia cineva sieşi cinstea, ci cel chemat la Dumnezeu" (Evr 5,4). De aceea, să nu meargă nimeni de la sine la slujba de preot, ci să aştepte chemarea. Apostolul Pavel spune despre Hristos: „ Nu a socotit să se facă pe Sine însuşi arhiereu, ci Cel ce a grăit către El: Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec" (Evr 5,5-6).

Cuvântul rostit de Dumnezeu în Vechiul Testament către Moise este o icoană a chemării cu care a fost chemat Hristos. Dumnezeu i-a zis lui Moise: „Şi tu adu la tine" [...] acest cuvânt „adu" însemnă: apropie-ţi-l şi cheamă-l. Hristos a fost chemat să fie arhiereu prin voia Tatălui. Dar împreună cu El, lucrători în slujba preoţiei au fost chemaţi şi ucenicii, „împreună lucrători ai lui Dumnezeu suntem" (1Cor 3,9; Rom16,3). Aaron este chipul (tipul) lui Hristos

---

[384] Adrian Niculcea, *loc.cit.*, 133; Justinian Cârstoiu, *loc.cit.*, 347.

[385] A. von der Woude, „Melchisedek als himliche Ellösergestal in der neugefundenen eschatologischen Midraschin ans Qumran" în *Ondtestamentische studien* 14 (1965): 187. cf. Ioan Mihălţan, *Preoția Mântuitorului Hristos și Preoția Bisericească* (Oradea: Episcopiei, 1993): 48.

şi instituirea în umbre încă mai înainte a preoţiei în duh şi adevăr. Legea e slabă şi nedesăvârşită dacă e despărţită de Hristos: „pentru că este cu neputinţă ca sângele de tauri şi de ţapi să înlăture păcatele" (Evr10,4). „Doar Hristos aducând o singură jertfă pentru păcătoşi a desăvârşit pentru veci pe cei ce se sfinţesc" (Evr 10,14)[386]. Cei ce se ţin strâns de rânduielile mozaice şi sunt prieteni ai umbrei şi ai literei, nu vor aduce la ei înşişi pe Arhiereul Iisus Hristos şi nu vor ajunge la niciun rezultat. Hristos nu încetează să fie arhiereu după chemarea văzută a ucenicilor ca împreună arhierei. În Noul Testament Dumnezeu cheamă pe Moise la conducerea poporului Israel, apoi cheamă ca împreună lucrători cu Sine pe Aaron şi urmaşii lui. Dar şi Hristos îi arată pe arhiereii şi preoţii văzuţi ca necesari pentru exercitarea văzută a preoţiei împreună cu Hristos şi din puterea lui Hristos.

Moise a fost trimis de Dumnezeu să scoată pe Israel din Egipt. Doar văzând că este mai presus de puterea omului şi întrece măsurile forţei şi ale elocinţei de care dispune el s-a rugat zicând: „Iată eu nu sunt uşor la grai [...] Pentru că sunt slab la grai şi gângav la limbă"(Ieş 4,10). Iar Dumnezeu i-a zis: „Cine a dat gură omului, cine a făcut surd şi mut, văzător şi orb? Nu eu, Domnul Dumnezeu? Şi acum mergi şi eu voi deschide gura ta" (Ieş 10,11-12). S-a temut Moise şi a zis: „Mă rog, Doamne, alege pe altul, puternic, pe care să-l trimiţi"(Ieş 10,13). Dumnezeu a ales îndată pe Aaron ca chip (tip) al lui Hristos care ştie să le împlinească toate cu uşurinţă. Hristos în activitatea lui Aaron, căci spre a desăvârşi slăbiciunea legii, în Hristos, a ridicat la preoție pe Aaron şi l-a adăugat cu folos fericitului Moise. Căpetenia tuturor şi Arhiereul tuturor este Hristos, de aceea Ap. Pavel zice: „Toate le pot în Hristos, Cel ce mă întăreşte pe mine"(Filip 4,13). Aici fiii lui Aaron sunt văzuţi ca ucenicii lui Hristos. Aşa cum fiii lui Aaron i-au succedat în Arhierie, aşa L-au succedat Apostolii pe Hristos. Şi toţi urmaşii Lui au puterea preoţiei de la Hristos. Fără Hristos nu ar putea fi arhierei şi preoţi. În preoţia lor văzută se continua preoţia la început văzută apoi nevăzută a lui Hristos. Un singur Arhiereu e lucrător în toţi în cursul timpului. Şi veşmântul preotului în N. Testament prefigura ceva: „Vor face veşmânt sfânt al lui Aaron spre sfinţire cu care să-mi preoţească Mie"(Ieş 18,2-3).

[386] F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, tome V (Paris, 1899), 661.

Veşmintele preoţilor legii vechi prefigurau pe Hristos ca îmbrăcăminte a sufletelor sfinte. Preoţilor li se cere în mod deosebit să fie îmbrăcaşi în Hristos, în virtuşile Lui de curăţire şi dăruire jertfelnică. Sf. Ap. Pavel zice: „Îmbrăcaţi-vă în Domnul nostru Isus Hristos" (Rom 13,14), iar Isaia spune „Să se veselească sufletul meu întru Domnul că m-a îmbrăcat în haina mântuirii şi în veşmântul bucuriei"(Is 61,10). Legea împodobeşte pe Aaron ca în umbre, referind la Hristos slava îmbrăcămintei lui felurit împodobită. În alcătuirea ei meşteşugită, e o ţesătură cu o raţiune tainică şi subţire care indică prin ghicitură slava Mântuitorului. Cei ce au luctar veşmintele s-au umplut de înţelepciunea cea de la Dumnezeu care i-a călăuzit la o lucrare împodobită şi bogată şi înflorită şi a inscris în veşminte slava lui Hristos[387]. Acest lucru l-a zis şi David: „Pe preoţii lui îi voi îmbrăca cu izbăvire şi cuvioşii lui cu bucurie se vor bucura."(Ps 131,16) şi Apostolul Pavel scrie „Îmbrăcaţi-vă în Domnul nostru Iisus Hristos" (Rom 13,12-14)[388]. În scrierile Vechiului Testament slujirea preoțească a fost prezentată de aghiografi împreună cu demnitatea împărătească și ea a fost rânduită de Dumnezeu pentru ca omul să invoce numele divin șisă aducă sacrificii ce îi asigurau astfel permanenta legatură cu Creatorul său. Până la instituirea preoției mozaice, slujirea preoțească a fost împlinită în general de capul familiei și probabil de cei întâi născuți de sex bărbătesc[389]. Termenul ebraic de *kohuna* folosit în cărţile canonice vechi testamentare[390] ne arată pe de o parte motivul, iar pe de altă parte scopul pentru care a fost instituită preoţia aronită, care prin consacrarea specială, avea îndatorirea de a aduce jertfe sângeroase şi nesângeroase, de a învăţa poporul şi de a păzi Legea divină. Menirea acestor preoţii levitice era aceea de a apropia de cele sfinte, de a curăţi poporul de păcate şi de a aduce sacrificii de laudă, mulţumire, iertare şi împăcare cu Dumnezeu, Care a luat firea omenească, ca să poată deveni Mare Arhiereu şi să aducă o singură dată jertfa de împăcare a lumii cu Dumnezeu[391].

În Vechiul Testament, slujirea preoţească din familia lui Aaron a fost voită de Dumnezeu şi ea a fost bine organizată de Moise în cele 3 trepte, care vor prefigura preoţia Noului Testament, care va continua lucrarea de sfinţire şi de

[387] Stelian Tofană, *op.cit.*, 165.
[388] Mircea Chialda,„Raportul dintre Vechiul Testament," 550.
[389] Emil Corniţescu, „Profeţii Vechiului Testament," 482; Ioan Mircea, *loc.cit.*, 233.
[390] Gerhard Lisowski, *Konkordanz zum hebräische Alten Testament* (Hendrickson Publishers, 2010), 670.
[391] M. Suparschi, *loc.cit.*, 289.

împăcare a omului cu Dumnezeu. Dacă faţă de unele forme de slujire preoţească, inclusiv cea generală, lipsită de consacrare şi pe care o avea tot poporul israelit (Ieş19,6), preoţia levitică era superioară, totuşi ea va avea şi unele imperfecţiuni subliniate de Sf. Apostol Pavel în Epistola sa către Evrei (7,11-19) şi ea va fi depăşită de cea a preotului – rege Melchisedec al Salemului. Această superioritate rezultă din faptul că slujirea sa preoţească universală este tipul preoţiei veşnice a Mântuitorului Hristos pe care o împărtăşeşte nu numai unei singure seminţii şi pentru un singur popor ci la toate neamurile, fără a se ţine seama de ereditate[392]. Preoţia lui Melchisedec – rege al dreptăţii şi păcii – a prefigurat pe cea a Mântuitorului, întrucât între ele existau unele afinităţi privind obârşia şi misiunea celor două persoane. În acest sens, menţionăm faptul că ambele persoane îndeplinesc dubla misiune de rege şi de preot, iar în lipsa de indicaţii genealogice a celui ce a fost slujitor Dumnezeului Celui Preaînalt (Fac14,18) care îşi avea reşedinţa în localitatea Salem (oraşul păcii), preînchipuie naşterea din veşnicie a Fiului lui Dumnezeu, Împăciutorul, Care sălăşluieşte, ca Împărat veşnic, în Ierusalimul cel ceresc, cetatea păcii desăvârşite (Evr 7,1-3). Precizarea pe care a făcut-o Moise cu prilejul întâlnirii regelui Melchisedec cu patriarhul Avraam este concludentă şi hotărâtoare în acest sens. Astfel, regele Salemului întâmpină pe patriarhul evreu cu pâine şi vin (Fac 14,18) ofrande care preînchipuie Sf. Euharistie şi îl binecuvântează în numele „Dumnezeului Celui Preaînalt, ziditorul cerului şi al pământului" (Fac 14,19). Recunoaşterea superiorităţii preoţiei lui Melchisedec faţă de cea aronită se întrevede în mod indirect chiar în zeciuiala pe care acesta a primit-o din partea patriarhului Avraam (Fac14,20)[393].

Preoţia levitică, ca şi toată Legea Vechiului Testament erau nedesăvârşite, pregătind numai drumul spre Hristos, Legiuitorul cel nou şi desăvârşit, în care slujirea preoţească a atins perfecţiunea. În perioada vechitestamentară ele nu puteau desăvârşi şi mântui pe om, întrucât le lipesea harul Sfântului Duh şi jertfa sângeroasă a Fiului lui Dumnezeu. Din acestă cauză slujirea preoţească a Noului Testament a fost preînchipuită, aşa cum ne încredinţează şi psalmistul, după rânduiala lui Melchisedec (Ps 109,4) a cărui preoţie nu este vremelnică şi

---

[392] Nicolae Neaga, „Preoţia în lumina Vechiului Testament,"*MB* 7-9 (1977): 510-1, 517.

[393] Mircea Chialda,„Raportul dintre Vechiul Testament," 16-7; Sf. Teofilact, *Cele paisprezece epistole ale dumnezeiescului şi slăvitului Apostol Pavel*, trad. de Veniamin Costache (Bucureşti, 1904), 453; Nicolae Neaga, „Preoţia în lumina Vechiului Testament," 511.

limitată ca şi cea a lui Aaron pentru fiii lui Israel, ci eternă, potrivit profeţiei lui Ier. 33,18[394]. Întreita slujire preoţească, aceea de a sfinţi poporul prin aducerea de jertfe, de a păstra şi explica corect Legea Domnului şi de a conduce cu destoinicie turma încredinţată, ce revenea preotului aaronit şi-a găsit împlinirea corectă şi deplină în persoana lui Iisus Hristos, Arhiereul cel Mare, Care a înnoit Legământul dintre Dumnezeu şi om prin jertfa de pe Golgota şi a instituit o nouă preoţie ce va avea slujitori din toate popoarele. Prin urmare, înlocuirea Vechiului Legământ cu Noul Legământ a impus, totodată, şi instruirea unei noi preoţii, care va fi din seminţia lui Iuda şi ea va răspunde cu promptitudine şi în chip desăvârşit întreitei Sale chemări.

Slujirea arhierească a Mântuitorului Hristos a fost prezisă de proorocii Vechiului Testament în diferite perioade de timp şi ei au prevestit o dată cu ridicarea unei Odrasle drepte din neamul lui David şi sosirea vremii pentru înlocuirea sacerdoţiului levitic (Ier23,18)[395]. Superioritatea acesteia faţă de slujirea arhiereilor aaroniţi constă în aceea că Iisus Hristos se jertfeşte pe El însuşi o singură dată şi în mod desăvârşit; de aceea n-a mai fost nevoie de o nouă răstignire a Lui[396]. Întâietatea slujirii arhiereşti a Mântuitorului a fost scoasă în evidenţă de aghiografii Vechiului Testament şi în felul cum Fiul lui Dumnezeu ştie să conducă turma Sa pe drumul vieţii fericite şi îmbelşugate. La acest aspect s-a referit Evanghelistul Vechiului Tetstament când a prezis că Mesia a primit ungerea de sus, ca să vindece pe cel cu inima zdrobită, să mângâie pe cei întristaţi şi să înlocuiască veşmintele de doliu cu undeletmul bucuriei (61,1-3). În lumina scrierilor profetice, Iisus Hristos, ca Mare Arhiereu el apare şi în postura Păstorului adevărat, Care se îngrijeşte îndeaproape de oile sale (Iez 34,11), le asigură cele necesare trupului (Iez 34,10) şi le strânge la un loc în urma împrăştierii lor de către falşii conducători spirituali (Iez 34,12)[397]. Cercetând profeţia lui Zaharia, aflăm că Păstorul cel Bun va îndura destule necazuri din cauza oamenilor păcătoşi (13,7) şi această proorocie s-a împlinit în seara zilei de joi a Sfintelor Patimi, când Iisus Hristos a prevenit pe Sfinţii Apostoli că El va fi prins , iar ei se vor risipi (Mt 26,31).

---

[394] Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, 89. M. Suparschi, *loc.cit.*, 292.

[395] Albert Condamin, *op.cit.*, 176, 248.

[396] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia a 17-a*, în *PG*125,130.

[397] Dumitru Stăniloae, „Sublimitatea preoţiei şi îndatoririle preotului,"*MO* 5-6 (1957): 300.

Măreţia slujirii arhiereşti a Fiului lui Dumnezeu se deduce şi precizarea mesianică despre „Odraslă, Care va zidi templu Domnului" (Zah 6,12) adică Biserica, mireasa lui Hristos (2Cor 11,2; Ef 5,32), instituită de Fiul Omului pentru a continua opera de sfinţire şi de mântuire a oamenilor până la sfârşitul veacurilor. Această sublimă slujire a fost subliniată de Sf. Apostol Pavel cu cele mai veridice temeiuri biblice vechitestamentare în epistola către Evrei (5-10), Iisus Hristos rămânând pentru noi Arhiereul cel veşnic, după rânduiala lui Melchisedec. Iisus Hristos, în calitatea Sa de mare Arhiereu, intervine pentru binele oamenilor şi voieşte ca prin această slujire sau prin jertfa pe care o oferă mereu înaintea Părintelui ceresc să fie asociaţi toţi care au înfiere dumnezeiască şi prin sacrificiul lor să devină bineplăcuţi lui Dumnezeu – Tatăl[398]. Prin glasul profeţilor, Dumnezeu a pregătit pe fiii lui Israel asupra slujirii universale şi a demnităţii de Mare Arhiereu a lui Mesia, Care va împărtăşi harul preoţiei la toate neamurile. Ei prevestesc sosirea unei noi ordini spirituale în viaţa religioasă, când jertfele nesângeroase vor înlocui pe cele sîngeroase şi Dumnezeu va fi preamărit, de toate popoarele (Is 9,7; Sof 2,11; Mal 1,11)[399]. Aşadar, demnitatea de Mare Arhiereu a Mântuitorul Hristos a fost nelipsită în preocupările profeţilor şi ceea ce au prevestit ei în acest sens s-a împlinit în persoana Fiului lui Dumnezeu certificând originea dumnezeiască a preoţiei creştine a cărei ţintă finală este îndumnezeirea omului şi ferirea lui de a pierde chipul lui Dumnezeu în el[400].

Jertfele, cu toate că sunt acţiuni cultice obişnuite, au o valoare deosebită pentru manifestarea şi păstrarea vieţii religioase. Acestea au prefigurat jertfa Mântuitorului Hristos. La baza lor stă dragostea omului faţă de Dumnezeu căruia îi sacrifică în întregime unul din bunurile sale. Ele sunt un act de dăruire al omului prin mijlocirea unor animale sau materiale nesângeroase. Cel mai înalt act de jertfă este aşa cum ne învaţă Fiul lui Dumnezeu, ca cineva să-şi pună viaţa pentru prietenii săi (In 15,13). Sentimentul de dragoste faţă de Dumnezeu şi aproapele a fost recunoscut înaintea Mântuitorului de către un învăţător de Lege care a spus că iubirea faţă de Dumnezeu şi de aproapele valorează mai mult decât „toate arderile de tot şi decât toate jertfele" (Mc12,35).

---

[398] Dumitru Stăniloae,„Iisus Hristos Arhiereu în veac,"218-9.

[399] Nicolae Neaga, „Preoţia în lumina Vechiului Testament," 516.

[400] Sf. Grigorie de Nazianz, „Despre preoţie," trad. Dumitru Fecioru, în *BOR* 1-2 (1968): 135; Ioan Coman, „Sensul preoţiei la Sfinţii Părinţi," *ST* 9-10 (1949): 761.

Aşadar jertfele au o valoare deosebită atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament. Pilda samarineanului milostiv, ca exemplu binevoitor şi de ajutor celui ce se află în primejdie, ca şi în predica de pe munte, sunt fericiţi cei ce fac milostenie, adică fapte de jertfă faţă de semeni (Matei 5,7).

Sacrificiul Legământului. În luna a treia de la ieşirea din Egipt în pustiul Sinai (Ieş 19,1), Moise s-a suit în Muntele Sfânt unde i s-a dat Legea. Coborând de pe Munte, Moise a spus poporului toate poruncile Domnului pe care fiii lui Israel le-au acceptat, iar conducătorul lor le-a fixat în scris (Ieş 24,3-4). A doua zi dis-de-dimineaţă, a ridicat la poalele muntelui un altar în jurul căruia a pus 12 stâlpi reprezentând cele 12 seminţii ale lui Israel. După aceea, Moise a chemat tinerii din Israel ca să jertfească viţei înaintea lui Dumnezeu (Ieş 24,5)[401]. Înălţarea altarului simbolizează prezenţa lui Dumnezeu în mijlocul celor 12 seminţii şi pecetluia legământul. Aducerea jertfelor are ca scop sfinţirea şi întărirea legământului(Ieș24,1-8). Moise în calitate de preot a luat sânge, a stropit jertfelnicul, apoi a citit cartea Legământului-poruncile divine şi a stropit poporul cu sânge şi a spus: „Acesta este sângele legământului pe care l-a încheiat Domnul cu voi"(Ieş 24,8). Asemenea lui Pilat care „văzând că nimic nu foloseşte, ci mai mare tulburare face, luând apă şi-a spălat mâinile înaintea mulţimii zicând: „Nevinovat sunt de sângele Dreptului Acestuia. Voi veţi vedea." (Mt 27,24) Prin aceasta Pilat declară făţiş ca a dat o judecată nedreaptă asupra lui Iisus.[402] Dar îşi mărturisea şi laşitatea cu care a cedat presiunilor

---

[401] Dan Ilie Ciobotea, „Iisus Hristos, Viaţa lumii, celebrat şi mărturisit la Vancouver," *MB* 4 (1984): 22.

[402] În trei sensuri Legea nu avea putere pentru iudei: a) iudeii nu s-au simţit obligaţi de ea să nu ducă la moarte pe Hristos cel nevinovat; dar nu fac ei aceasta, ci i-o cer lui Pilat, ca să nu se spurce, pentru că în acea zi tăiau mielul pascal. b) Mielul lor pascal nu mai avea nici măcarrostul preînchipuirii viitoarei jerfiri a Mielului adevărat, sau a lui Hristos; c) legea se arată pentru iudei nemaiavând nici o ţintă, odată ce se reducea la simple forme exterioare şi nu mai era înţeleasă ca aceea care i-a pregătit pentru primirea lui Hristos. În actul predării lui Hristos lui Pilat, pentru a-L condamna la moarte, se cuprinde o cumplită viclenie a căpeteniilor iudaice. Cerând condamnarea din partea lui Pilat pentru subminarea de către Iisus a stăpânirii romane asupra Iudeii, săvârşesc o nelegiuire. Pe lângă aceasta, mai este de remarcat, că Hristos, Mielul adevărat, e adus jertfă pentru iertarea reală a păcatelor omeneşti excat în ziua în care se jerftea de către iudei mielul simbolic, arătându-se prin aceasta că mielul Legii vechi nu mai avea nici un rost să fie jertfit, împlinindu-se ceea ce se închipuia prin el, acum jertfindu-se Mielul adevărat. În acest caz, de ce ar mai fi încercat să-L judece acele căpetenii şi de ce ar mai fi agitat atât de mult poporul împotriva Lui? Dar ei nu voiau să-L condamne pentru călcarea Legii, pentru că, de fapt, nu au putut dovedi aceasta, deşi Îl socoteau vinovat de aceasta. Ei pretextau că nu-L pot condamna ei înşişi la moarte pentru că legea romană nu le permitea. Dar pe câţi nu omorau iudeiicu pietre pentru diferite vini şi decâte ori nu au încercat să facă aceasta şi cu Iisus? Dar îşi

conducătorilor iudaici şi a acceptat, în mod conştient, ca temei pentru condamnarea Lui, o minciună. Sângele lui Hristos va fi de fapt asupra celor ce nu vor crede în El, în sensul că nu le va fi spre mântuire, cum le va fi celor ce vor crede în El.[403] Sângele fiind sediu vieţii – cel care curăţeşte sufletul (Lev 17,11) ne arată că israeliţii intră în comunitate cu Yahveh şi se sfinţesc[404]. Poporul se purifică după cum ne arată Sf. Ap. Pavel, „fără vărsare de sânge nu se dă iertare"(Ev 9,22). Prin încheierea Vechiului Legământ, fiii lui Israel dobândesc dreptul de a intra în comunitate păstrând credinţa adevărată şi nădejdea izbăvirii lumii de sub păcat prin întruparea lui Mesia.

Aceeaşi vărsare de sânge se aduce şi la încheierea Noului Legământ care se deosebeşte de cel Vechi prin faptul că pentru înfăptuirea lui se sacrifică Însuşi Fiul lui Dumnezeu (Mt 26,28). Sacrificiul Vechiului Testament, care stă la baza comuniunii israelite cu Dumnezeu, a preaînchipuit jertfa Noului Legământ adusă de Mântuitorul Hristos prin sângele căruia se sfinţeşte întreaga umanitate. Cu sângele Domnului se împacă întreaga fire cu Dumnezeu şi se realizează în mod desăvârşit mântuirea universală. Caracterul prefigurativ al jertfelor în Vechiul Testament putem spune că şi sacrificiul vacii roşii, aşa cum afirmă Sf. Ap. Pavel (Evr 9,13.14) preînchipuie jertfa de pe Golgota. După cum jertfa vacii roşii se aducea în afara taberei, la fel şi Mântuitorul Hristos a fost răstignit în afara zidurilor Ierusalimului. Dacă prin cenuşa sacrificiului amestecată cu apă omul se curăţea şi era reprimit în comunitatea teocratică, la fel prin jertfa Mântuitorului, credinciosului i se iartă toate păcatele şi poate intra în împărăţia cerurilor. Sau dacă cenuşa amestecată cu apă curăţea pe cei întinaţi din cauza atingerii lor de cadavre, Sângele lui Hristos va purifica sufletele de păcatele care duc la săvârşirea faptelor rele aducătoare de moarte.

Aşadar, sacrificiul vacii roşii (Num 19) preînchipuie Jertfa Mântuitorului Hristos care a venit în lume să şteargă păcatul strămoşesc şi păcatele personale pentru ca oamenii să poată intra în împărăţia cerurilor. În această împărăţie

---

dădeau seama cu nu pot îndemna direct poporul să-L ucidă, pentru că nu-L puteau dovedi vinovat de călcarea Legii şi se temeau să nu fie traşi la socoteală pentru aceasta. O altă viclenie, cuprinsă în fapta lor: se feresc să se spurce, dar cer omorârea de Paşti a Celui cu totul nevinovat, pledând pe lângă Pilat să o facă. Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentarii la Evanghelia Sfântului Ioan*, 1092.

[403] Dumitru Stăniloae, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, 251.

[404] L. Elliot-Binn, „Some Problems of the Holiness Code,"*ZAW* 67 (1955): 26-40; W. Zimmerli, „Heiligkeit' nach dem sogenannten Heiligkeitsgesetz,"*VT* 30 (1980): 439-512. cf. Raymond Brown, *op.cit.*, 351.

veşnică intră numai cel ce se botează (In 3,5) şi acest lucru a fost prefigurat în legea veche de jertfa vacii roşii a cărei cenuşă se folosea la ritualul curăţirii trupeşti a omului căruia i se permitea apoi să revină în sânul comunităţii teocratice. Jertfele au la bază ideea adorării lui Dumnezeu care l-a creat pe om şi faţă de care îşi arată supunere. Ele nu sunt impuse iniţial oamenilor, ci aducerea lor izvorăşte din dorinţa lor de a-și manifesta dragostea şi ascultarea faţă de Cel care i-a adus din nefiinţă la fiinţă. Ele sunt o anticipare a jertfei Mântuitorului Hristos care va împăca întreaga omenire cu Dumnezeu şi va face ca stăpânirea morţii să fie zdrobită prin învierea Sa din morţi.

Originea jertfelor este în natura omului creat de Dumnezeu şi ele sunt specifice omului, singura creatură a lumii văzute care este conştientă că depinde de divinitate[405]. Jertfa holocaust[406] era cea mai folosită în cultul mozaic. Scopul general era acela de adorare a lui Dumnezeu. Momentul principal din ritual îl formează arderea victimei. Adorarea şi ascultarea adevărată o va aduce însă Mântuitorul Hristos a cărui jertfă sângeroasă a fost prefigurată de holocaust. Jertfa de pe Golgota reprezintă în mod desăvârşit preamărirea Tatălui Ceresc de către Fiul Său (Lev 6,16) „preotul cel ce săvârşeşte jertfa sa pentru păcat s-o mănânce în locul cel sfânt"[407]. Toate jertfele preînchipuie jertfa cea adevărată a Mântuitorului Hristos, adusă o singură dată pentru întreaga omenire. Numele lor de „sfinţenie mare" (Lev 6,25) s-a împlinit în Noul Testament[408]. Caracterul prefigurativ, de sfinţenie, ca sens tipic îl găsim la Isaia când spune că Mesia îşi sacrifică viaţa sa pentru vina noastră (Is53,10). Luând vina noastră asupra Sa, Fiul lui Dumnezeu, prin jertfa de pe Golgota dă o despăgubire sau satisfacere integrală pentru daunele cauzate semenilor noștri în faţa lui Dumnezeu. La jertfele de pace, Legea divină spunea ca o parte din materie să nu fie arsă ci să fie adusă ca prinos Domnului.

---

[405] Mircea Chialda, *Sacrificiile Vechiului Testament* (Caransebeş, 1941), 324.

[406] Cuvântul derivă din traducerea Vulgatei şi a LXX, din ebraicul *'ôlâ* care înseamnă „ceva ce urcă la cer" sau „se ridică în înălțimi." Nu se poate afirma cu siguranţă dacă această idee de ridicare se referă la ridicarea victimelor pa altar sau de pe altar spre Dumnezeu sau ambele laolaltă. Pentru că grecescul *holokáústōma* exprimă ceva care urmează să fie complet distrus prin ardere, se arată potrivit să reprezinte caracteristica esenţială a sacrificiului. Victima este pusă pe altar pentru a fi complet consumată. Raymond Brown, *op.cit.*, 298.

[407] Raymond Brown, *op.cit.*, 314.

[408] Dumitru Abrudan, „Creştinismul şi Mozaismul în perspectiva dialogului interreligios", (teză de doctorat) *MA* (1-3) 1979; Orest Bucevschi,„Lucrarea mântuitoare a lui Hristos prin Cruce şi Înviere,"*MMS* 7-8(1974): 576.

Sacrificiile nesângeroase formate şi din pâini dospite (*minhâ*)[409] prefigurează jertfa euharistică sau de mulţumire pe care o va institui Hristos la Cina cea de taină. Pe lângă caracterul simbolic, ospeţele sacrificiale ale jertfelor de pace au şi un evident sens tipic, ele prefigurau sacrificiul euharistic prin care se împărtăşesc creştinii cu însuşi Trupul şi Sângele Mântuitorului Hristos. Ele prevestesc adevărata împăcare a omului cu Dumnezeu pe care o va aduce Iisus Hristos la prinirea vremii. Sunt tipul adevăratei mese spirituale şi sacramentale la care sunt chemaţi toţi oamenii, acea Cină euharistică prin care toţi se împărtăşesc de darurile divine şi le asigură pacea cu Dumnezeu în împărăţia cerurilor. Jertfa euharistică din Vechiul Testament este umbra celei din Noul Testament pe care o aduce Fiul lui Dumnezeu şi aceasta se poate numi pe drept cuvânt ca adevărat sacrificiu de preamărire a lui Dumnezeu, de cerere, de mulţumire şi de împăcare a omului cu Creatorul său. Euharistia ne ajută la unirea noastră după har cu Dumnezeu, devenind astfel fiii Lui care ascultă poruncile lui şi le împlinesc. De acum înainte suntem casnicii lui Dumnezeu, nu slugile Sale, ceea ce mesele sacrificiale ale Legii vechi au preînchipuit în acest sens. În ritualul jertfelor, se puneau[410] mâinile de către sacrificator peste jertfă pentru a cere iertarea păcatelor sau mulţumirea sacrificatorului pentru binefacerile primite de la Dumnezeu. Substituirea unei vieţi nevinovate pentru una vinovată preînchipuie jertfa Mântuitorului care ia asupra Sa, ca miel nevinovat (Is 53,7) păcatele lumii ca să o scape de chinuri (Is 53,10). În Vechiul Testament, prin jertfele sângeroase oamenii prefigurau adevăratul sacrificiu spre sfinţire din partea lui Dumnezeu, sacrificatorii Legii Vechi manifestându-şi în chip simbolic dorinţa de a-şi da viaţa pentru iertarea păcatelor şi a trăi numai după voia lui Dumnezeu.

Astfel, actul punerii mâinilor are un rol important în cadrul cultului divin şi el a trecut şi în rânduiala hirotoniei din Biserică. La sfinţirea leviţilor, punerea mâinilor fiilor lui Israel asupra descendenţilor din neamul lui Levi (Num

---

[409] Etimologia acestui cuvânt ebraic suscită încă multe discuţii. Cea mai mare probabilitate este în favoarea sermnificaţiei fundamentale de „dar, omagiu" şi ca atare este folosit în contexte noncultuale de cel puţin 37 de ori în Vechiul Testament. În afara Pentateuhului şi a lui Iezechiel, e aplicat la orice tip de sacrificiu (1Rg 2,17; Mal 2,13; 3,3; 2Par 32,23), în timp ce în primele exprimă în sens mai strict o oblaţiune nesângeroasă de vegetale. Apărut iniţial ca sacrficiu independent (ca în Lev.), se prezintă mai târziu ca supliment al holocaustului şi al sacrificiului de comuniune (Num 15,1-16), Raymond Brown, *op.cit.*, 301.

[410] Nicolae Neaga, „Preoţia în lumina Vechiului Testament," 517.

8,10) a însemnat recunoaşterea lor din partea poporului ca slujitori ai lui Dumnezeu[411]. Stropirea şi ungerea cu sânge a obiectelor sfinte culminează cu momentul expiator (Lev 4,20) care are loc în părţile constitutive ale lăcaşului sfânt, îmbinat cu momentul latreutic ce revine preotului şi prefigurează jertfa Mântuitorului prezisă de psalmist: „Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec (Ps 109,4). Sângele tău expiator este adus o singură dată în cer ca să ridice păcatele oamenilor şi să-i sfinţească (Evr 9,28).

3.2. Jertfa Robului Domnului

Robul (Ebed) crește fără un viitor atractiv (Is 53,2 linia ne arată că arborele nu sugerează frumusețe; rădăcina din pământ uscat este mărăcinele crescut în deșert.) Absența frumuseții și a onoarei nu par să se refere la apariția naturală a robului; acestea sunt rezultatul răului tratament sau al unei boli. Nu este în poziția de a câștiga cinste de la oameni. În 3 este descris ca fiind mult mai jos decât este în mod normal un sărac și un umil. Este unul care a fost atins de mânia lui Dumnezeu (Iov 19,1-22). Persoana care suferea era considerată un păcătos, chiar dacă păcatele Lui erau ascunse; faptul că suferea era o manifestare a judecății lui Dumnezeu asupra slăbiciunii. Oamenii evitau să-L privească nu numai datorită faptului că sugera repulsie, dar totodată din frică; Era periculos să privești asupra unuia care era considerat blestemat. Secretul pe care profetul îl arată este acela că blestemul nu poate să rămână deasupra persoanei care suferă. Astfel blestemul transferat transferat acesteia. Într-adevăr cel blestemat nu consideră că ar merita acest bluestem, însă îl suportă. În 4-5 nu se specifică dacă durerea este de la boală sau de la vreo violență fizică și nici profetul nu intenționează să specifice. Prezintă o persoană oarecare care este subiectul durerilor de tot felul.

Deoarece suferă pentru păcatele altora, aceștia sunt izbăviți. Aici se creează o problemă. În ipoteza că robul este Israel, păcatele grupului căruia le poartă, trebuie înțelese ca națiune, că Israel nu se adresează lui însuşi. Acesta este oarecum un violent transfer de la subiect la națiune. Nu au fost purtători de cuvânt ai poporului în pasajele pierdute și nu există ceva care să sugereze ca un asemenea purtător de cuvânt să apară și aici. Profetul vede clar un

[411] Petre Semen, *op.cit.*, 34.

israelitean inocent care va salva prietenii lui, israeliți, din suferință, purtând suferințele lor. Versetele 7-8 merg doar deasupra ideii de boală; însă, profetul prezintă, în limbaj figurat judecata lui YHWH. În versetele 8-10, suferința robului se sfârșește în moartea Sa care este fie din boală, fie din violență. Că a fost îngropat cu cei săraci, trebuie să fie o altă formă de a vorbi pentru a arăta Legea considerației în care a fost ținut (criminalii nu primeau funeralii onorabile. Mormântul este obținut dintr-o diferită vocalizare a textului masoretic, *bamah*, redat frecvent ca „loc înalt", putând fi un loc de îngropare)[412]. În versetul 10, este o schimbare a tonului de la doliu la înălțare. Într-un fel, robul este eliberat de moarte și de acuzația de vină pentru că s-a făcut pe sine „o ofrandă divină" (ofrandă divină (vezi Lev 4), este tipul de jertfă intentat cuiva pentru un ritual de ofensă involuntară. Folosirea termenului aici nu are referințe particulare cu ritul ofrandelor divine; robul este comparat cu victima aceluia care sacrifică)[413].

Suferinţa robului nu este una oarecare. Având fire umană îşi împropriază păcatele întregii omeniri, suferind pentru toţi oamenii, iar prin moartea Sa ştergând aceste păcate. Dar nu era singular de această suferinţă, astfel:

1. Suferinţa robului este provocată de Iahve, asta înseamnă de către Dumnezeu în vederea reuşitei planului Său (Is 53,10); „Om al durerii cunoscător al suferinţei". „A fost voia Domnului să-l zdrobească prin suferinţă". Sfântul Apostol Pavel îl numeşte rob „Care în chipul lui Dumnezeu fiind, nu răpire a socotit a fi întocmai ca Dumnezeu, ci S-a golit pe Sine chip de rob luând"(Filip 2,6-11). De aici rezultă că a schimbat chipul Său dumnezeiesc plin de slavă cu chipul nostru de rob smerit cu toate patimile, cu ascultare ca să biruiască în Sine păcatul şi moartea.

2. Suferinţa robului este urmarea păcatelor celorlalţi. Singur nevinovat (Is53,9) El suferă din cauza noastră, a celor mulţi. Mai exact: din cauza „păcatelor şi vinelor noastre" robul a fost „străpuns", „bătut", „dat la moarte", „noi îl socoteam pedepsit, bătut şi chinuit de Dumnezeu. Dar El fusese străpuns pentru păcatele noastre şi zahobit pentru fărădelegile noastre". A luat Chip de rob ca să coboare la robi şi la cei împreună robi şi Îşi însuşeşte chipul

[412] R. H. Esenman, „A Mesianic Vision," *Biblical Archeology Review*(1991): 182.
[413] John L. McKenzie, *op.cit.*, 188.

străin purtându-ne în Sine pe noi cu toate ale noastre ca să mistuie în Sine ceea ce e mai rău, cum mistuie focul ceara sau soarele umezeala pământului[414]. Suferinţa lui Mesia sub denumirea de „Robul lui Dumnezeu"(*Ebed Iahve*) o găsim în cap 42,1-7; 49,4-9;50,4-9;52,13;53,12) din Isaia. Robul lui Dumnezeu este identic cu Mesia fiindcă Mântuitorul însuşi aplică principalele trăsături ale Robului lui Dumnezeu la persoana Sa proprie. Is 7,14 este citat la Mt 1,23, Is 40,3-5, este citat la Lc 3,4-6, Mt 3,3, Is 9,1-2, este citat la Mt 4, 13-16,Is35,5-6, să se compare cu Mt 11,5 şi Lc 7,22, Is 50,6 cu Mt 26,67, Is 53,3-9, cu Mt 8, 16-17, 1Cor 15,3, FAp 8,33, 1Pt 2,22,Is53,12 cu Mc 15,28. Mesia înfăţişat cu trăsăturile unui rob, nu este menţionat cu originea davidică ceea ce arată că profetul Isaia n-a considerat necesar să stărui asupra divinităţii regale precum şi asupra originii Lui. Isaia numit şi evanghelistul vechiului Testament îl numeşte pe Mesia „odraslă" (וְכַשֹּׁרֶשׁ),„rădăcină din pământul uscat" (הצִּיָּמְאֶרֶץ), „fără chip" (רלֹא־תְאַ), „fără înfăţişare" (הוֹלְאֹ־מַרְאֶה), „dispreţuit" (נִבְזֶה), „cel din urmă dintre oameni" (סאִישִׁי), „om al durerii"(מַכְאֹבוֹתאִישׁ), „cunoscător al suferinţei" (חֲלִיוִידוּעַ), „desconsiderat" (הנִבְזֶ), „miel spre junghiere" (כַּשֶּׂהלַטֶּבַח), „oaie fără glas" (לִפְנֵיוכְרֹחֵל)[415]. Profeţia răstignirii pe Golgota „Mormântul Lui a fost pus lângă cei fărădelege şi cu cei făcători de rele", aluzie la cei doi tâlhari între care a fost răstignit. Imaginea o întâlnim şi la Zaharia. Regale mesianic este numit „Odraslă", Vlăstarul prin excelenţă din casa lui David, imaginea Bunului Păstor (9,7) care primeşte pentru slujba Sa suma de 30 arginţi, valoarea unui sclav. Acest Bun Păstor este ucis, străpuns şi apoi plâns – trăsături precise care se vor realize în chip cu totul clar în patimile Mântuitorului.

3. Suferinţa robului se petrece sau mai bine zis se realizează pentru alţii. Asta înseamnă că robul nu suferă numai din „cauza noastră", ci în acelaşi timp „pentru noi", căci El suferă şi moare în locul nostru, respectiv a „celor mulţi". El este lovit de toate greşelile noastre (Is 53,6) şi astfel El poartă păcatele „celor mulţi" (Is 53,12). Robul a purtat „bolile noastre" şi „durerile noastre" ca pedepse care trebuie să vină de la sine şi a purtat „pedeapsa" şi ocara (Is 53,4) şi în acest mod substitutiv a plătit şi a ispăşit.

---

414 Corneliu Sârbu, „Iisus Hristos ca suprem profet,"*MB* 1-3 (1974): 230.

415 Irineu Slătineanul, „Fundamentele veterotestamentare ale Recapitulării în Hristos,"*MO* 5-6 (2006): 19. (Mielul lui Dumnezeu şi Ebed-Iahve la Isaia); Ioan Chirilă, *Sfânta Scriptură*, 355. Taina Mielului şi a robului era o imagine a lui Hristos, era un simbol al pătimirii crucii.

4. Suferinţa robului devine pentru ceilalţi cauza mântuirii. Suportarea suferinţei devine plată a vinei şi cu aceasta se realizează mântuirea (Ier 33,6; Is 61,1). Robului i se datorează mântuirea. Trebuie adăugat că din punct de vedere neotestamentar, suferinţa desăvârşită a robului în moarte, n-are o însemnătate mântuitoare numai pentru alţii – pentru „noi" şi „pentru mulţi", ci de asemenea pentru El însuşi. El şi-a dat viaţa însuşi (Is 53,12) nu numai pentru a-şi realiza opera şi misiunea sa, ci, după cum afirmă Notker Füglister în Mysterium Salutis,[416] El însuşi trebuia prin moarte să treacă deasupra ei şi astfel să iasă biruitor în veşnicie. Este de remarcat şi faptul că nu numai suferinţa şi moartea, ci în strânsă legătură cu acestea stă mai întâi însemnătatea propriu-zis soteriologică a reabilitării atinse de rob care trăind, el dă viaţă mai departe. Ca rob al lui Iahve, care ca „drept" îndreaptă pe Israel (Is 45,21-25) el va îndrepta ca însuşi drept „pe cei mulţi" cărora le poartă vina lor pe mai departe (Is 53,11). El este cel care va experia şi exercita, ca Cel înălţat şi cinstit, funcţia mijlocitoare specific mozaic-profetică. „Pentru aceşti păcătoşi va intra El" (Is 53,12; „Cine este Cel ce osândeşte? Hristos, Cel ce a murit, şi mai ales Cel ce a înviat, Care şi este de-a dreapta lui Dumnezeu, Care mijloceşte pentru noi!" Rom 8,34; 7,25 ş.u.). Aceşti păcătoşi „noi" şi „mulţi", devin, ca cei ce urcă, ca cei care câştigă prin mijlocirea robului, reabilitarea robului care îndreaptă şi în acelaşi timp porneşte spre el mărturisirea mântuitoare (Is 53,1). În această mărturisire spre robul dispreţuit şi alungat este cuprinsă recunoaşterea atât a propriei păcătoşenii cât şi a dreptăţii lui Dumnezeu, prin care se realizează îndreptarea lui Iahve. Aceasta înseamnă că robul şi destinul său provoacă în oamenii care aderă prin mărturisirea lor spre el, acea schimbare totală a opiniei care duce la mântuirea lui Israel şi a popoarelor. Prin rob şi prin suferinţa morţii, precum şi prin preaslăvirea Sa, cum mai târziu în Noul Testament prin moartea şi învierea lui Iisus, nedespărţite, se va realiza planul şi voia lui Iahve (Is 53,10). [417]

Din cele expuse până aici, putem trage concluzia că robul lui Dumnezeu apare ca personalitate mijlocitoare profetică. Nu vom mai insista asupra altor câtorva întrebări din perspectivă exegetică cum ar fi: are robul trăsături şi funcţiuni împărăteşti? Şi dacă da, este el identificat cu împăratul davidic, eventual chiar cu Mesia eshatologic? Ceea ce interesează aici este, în primul

[416] Mircea Chialda, „Ebed-Iahve (Isaia cap. 40-55)," *AATC* (1939-1940): 200.
[417] Alexandru Isvoranu, „Profetul Natan şi regele David," *MO* 1-2 (1995): 40.

rând, mereu aspectul interpretării mesianice. La aceste întrebări se poate răspunde că în timpul preexilic au fost exersate de către profet şi funcţia împărătească primară (Ier 1,10-18). Toate funcţiile originare care se cuprind în mijlocirea mozaică aparţin robului lui Dumnezeu ca realizare deplină a făgăduinţei unui profet ca Moise care, după eşecul unsului regesc – davidienii şi Cyrus – rămâne ca singur mijlocitor. Isaia a dat naştere la o speranţă mântuitoare, rânduită printr-un davidian (cei din familia lui David, promisiunea lui David şi funcţia davidică sunt purtate de întregul popor al Israelului).

După cum funcţia regală nu are o însemnătate proeminentă în Isaia, tot aşa şi funcţia preoţească. Legat de preoţie se poate aminti aici că o însemnătate soteriologică a robului lui Dumnezeu se găseşte ideea centrală a reprezentării, ca un om să intre ca jertfă înaintea lui Dumnezeu pentru altul (în locul altuia) cu toate că acest lucru este întâlnit mai târziu în scrierea literară preoţească, la Leviţi, probabil Num 3,12.41.44). Ceea ce este mult mai clar însă, este asemănarea dintre robul lidurilor pe de o parte şi Israel ca popor pe de altă parte, idee dezvoltată îndeosebi în Isaia. Asemănarea merge aşa de departe că la un moment dat, robul lui Dumnezeu poate fi interpretat ca întreg poporul lui Israel. Personalitatea divină nu poate fi cunoscută decât în măsura în care Dumnezeu hotărăşte să se arate şi nu poate fi cu adevărat caracterizată decât prin ea însăşi, nu prin analogie cu altceva. Este corespondentul de la „Rugul arzând", foc ce se creează şi se perpetuează el însuşi. Dialogul cu Moise lângă Rugul arzând şi revelarea numelui reprezintă un eveniment pe de-a-ntregul original în contextual general al proclamaţiei urmată de o recunoaştere colectivă sau individual. În cele din urmă poate fi identificat cu Israel, Israel este numit în repetate rânduri „robul lui Iahve" (Is 41,8;42,19 etc.). Titlul „robul lui Dumnezeu" este folosit de Isaia pentru Israel ca nume colectiv. Exilul poate fi considerat ca suferirea pedepsei de către Israel, adică de către „rob" pentru vina celor mulţi, deci exilul este ca o reabilitare a lui Israel, a robului, şi este socotit ca o reînviorare promisă lui Israel[418].

Astfel, robul lui Dumnezeu individual, în sine poate să fie numit tocmai Israel. Ceea ce s-a zis până aici despre funcţia robului, s-a demonstrat în orice caz că robul, după cum este el însemnat în cele patru liduri, este, dacă se vrea aşa, atât o *compoziţie artificială* cât şi *una artistică*, o construcţie aşadar care este

[418] Hugo Odeberg, *3 Enoch Or The Book of Enoch,* (Cambridge: University Oress, 1928), 79.

rezultatul reflexiei mai adânci şi de mai lungă durată asupra funcţiei profetice mijlocitoare, precum şi asupra funcţiei şi trimiterii lui Israel. De asemenea, ţinând seama de împrejurările istorice, de îndoielile asupra nereuşitei lui Israel, de eşecurile aşteptărilor fixate de Cyrus precum şi pe instituţia mijlocitoare primită, toate acestea s-au concentrat în forma robului. Deci robul este, ca formă individuală inventată, în acelaşi timp o formă ideală – mijlocitorul mântuirii ideal. Aşadar, în acest context, robul lui Dumnezeu este mijlocitorul cel nădăjduit, ideal, absolut, care predomină prin imprimarea mozaic-profetică şi a cărui funcţie soteriologică cuprinzătoare trebuie să conţină o supunere îndoită: atât a lui Israel, cât şi a celorlalte popoare. Prin robul lui Dumnezeu, teologia mijlocirii vechi-testamentare, a atins punctul culminant.

Din cercetarea aprofundată a lidurilor robului lui Dumnezeu, nu s-a putut da un răspuns exact la întrebarea: Cine este robul lui Dumnezeu? ci s-a răspuns mereu numai analogic[419]. Firesc este să amintim aici dacă imaginea robului lui Dumnezeu cuprins în aceste patru liduri a avut vreo influenţă în timpul următor. Cirus, ca inaugurator al unei ere de pace şi ca eliberator al popoarelor, este salutat de profetul Isaia drept „unsul lui Dumnezeu", alesul Lui, prin care providenţa îşi îndeplineşte planurile sale (Is 45,1). Intrarea în Ierusalim a mântuitorului descrisă de Zaharia este împlinită şi descrisă la Mt21,5, In 12,15, preţul vânzării lui Hristos 30 de arginţi Zah 11,12. Apoi în Zaharia 12,10 (Atunci voi vărsa peste casa lui David şi peste locuitorii Ierusalimului duh de milostivire şi de rugăciune, şi îşi vor aţinti privirile înspre Mine, pe Care ei L-au străpuns şi vor face plângere asupra Lui, cum se face pentru un fiu unul născut şi-L vor jeli ca pe cel întâi născut) se aminteşte de forma enigmatică a „Celui străpuns" a cărui privire spre Iahve stârneşte în Ierusalim prilejul pentru acea căinţă care este condiţia eshatologică pentru iertarea păcatelor („În vremea aceea va fi un izvor cu apă curgătoare pentru casa lui David şi pentru locuitorii Ierusalimului, pentru curăţirea de păcat şi de orice altă întinare." Zah 13,1), fapt descris în cel de-al patrulea lid, în care cei mai mulţi recunosc mântuirea lor în acela care a fost străpuns (Is 53,5), din cauza păcatelor lor[420].

---

[419] Emilian Corniţescu, „Persoana lui Mesia," 610; MirceaChialda, „Ebed-Iahve," 230.

[420] Prin Prooroci se arată cel mai mult că istoria nu se desfăşoară la întâmplare, ci mersul ei este prevăzut şi în parte determinat de Dumnezeu-Cuvântul ce o conduce spre întâmpinarea Lui, apoi la asemănarea multora cu El. *Proorocii* sunt de aceea cei ce anunţă de mai înainte hotărârile lui Dumnezeu şi prevestirile Lui privitoare la etapele viitoare ale istoriei sfinte.

O reminiscenţă din cel de-al IV-lea lid al robului lui Dumnezeu ar putea exista la Înţelepciune lui Solomon 5,1-7 („Atunci cel drept va sta cu multă îndrăzneală înaintea celor care l-au prigonit şi au dispreţuit ostenelile sale. Iar ei, văzându-l, se vor tulbura cu cumplită frică şi se vor minuna de minunea mântuirii dreptului. Ei vor zice, căindu-se în inima lor şi gemând întru strâmtorarea duhului lor: Acesta este pe care-l aveam altădată de batjocură şi ţinta ocărilor noastre. Nebunii de noi! Am socotit viaţa lui o nebunie şi moartea lui o ticăloşie. Şi iată cum a fost socotit între fiii lui Dumnezeu şi partea lui între sfinţi!" – cf. Is53,7), la judecata eshatologică unde căinţa persecutorilor şi necredincioşilor e prea târzie şi toţi cei necredincioşi vor fi pedepsiţi veşnic, iar cei drepţi, pentru suferinţa lor vor fi răsplătiţi cu fericire nesfârşită. Suferinţa celor drepţi, în acest moment, n-are nici o însemnătate soteriologică pentru cei necredincioşi. Această idee centrală este preluată, în ceea ce priveşte pe robul lui Dumnezeu, fără să demonstreze însă legătura evidentă la lidul lui Ebed (rob) – din teologia martirilor iudei vechi-testamentari de mai târziu. Aici reiese clar însemnătatea mântuitoare a suferinţei şi a morţii, care este exprimată acum într-un mod limpede cu ajutorul jertfei şi terminologiei cultice a împăcării. Ideea că suferinţa celor drepţi - prin sacrificiul vieţii lor considerată ca jertfă, n-ar mai putea mijloci ispăşirea păcatelor înaintea lui Dumnezeu, în locul ritualului de la Templu[421] pentru ei înşişi şi pentru popor şi, în acest mod, nu s-ar mai putea câştiga mântuirea poporului, este întâlnită la Deut 3,39 (Septuaginta) unde se vorbeşte de Azaria cel aruncat în cuptorul cel cu foc, împreună cu cei trei tineri. În 2Mac 7,32 („Că noi pentru păcatele noastre pătimim") moartea martirică a celor 7 fraţi Macabei prin mărturisirea lor este socotită ca pedeapsă pentru păcate şi suferinţa acceptată ar putea să lucreze împăcarea şi iertarea de la şi cu Dumnezeu, aşa că „după dreptate" vine mânia Atotputernicului asupra întregului popor.

Ideea de substituire teologic – martirică raportată la tematica ispăşirii cultice, precum şi ca terminologie cuprinsă în apocrife şi dezvoltată la începutul erei noastre este întâlnită în mod deosebit la 4 Macabei. Suferinţa şi moartea lor martirică este considerată ca pedeapsă pe care ei au suportat-o pentru poporul lor contemporan; „sângele" lor însemnând simbolul sacrificiului vieţii

[421] Templul vechi era clădit din pietre materiale. El era numai chipul celui din pietre vii ale credincioşilor. Templu vechi era aşezat într-un singur loc, credincioşii sunt pretutindeni uniţi în Hristos nu ca rudenie de sânge, ci în credinţa în Hristos.

lor care, ca şi sângele animalului de jertfă este mijloc de curăţire[422] (6,29) precum şi jerfa de împăcare (17,22). Dezvoltând ideea mai departe, ca şi suferinţa robului lui Dumnezeu, suferinţa lor reprezintă un preţ de răscumpărare (6,29; 17,22) pentru poporul căzut şi precum robul lui Dumnezeu, baza mântuirii este sângele acelei persoane evlavioase, care prin moartea Sa serveşte ca jertfă de ispăşire prin care Providenţa salvează pe Israel, tot aşa şi jerfa Macabeilor (17,12). Mergând pe această linie întâlnim termeni centrali pentru soteriologia Noului Testament care sunt deja în număr mare: sânge, răscumpărare (ispăşire), preţ de răscumpărare, curăţire şi mântuire, termeni care sunt legaţi cel puţin indirect la ideologia robului lui Dumnezeu.

Iudaismul, în perioada schimbării de epocă, pare să identifice pe robul lui Dumnezeu cu Isaia care joacă un rol însemnat în Apoliptica iudeo-creştină timpurie. Textele de la Qumram par să fie disponibile unei înţelegeri colective: predicatele care parvin robului: „ales", „plăcut", cu „cunoştinţe" înzestrat (cf.Is 42,1; 53,11) şi funcţia „martor" să fie „pentru adevăr" cu privire la „judecata" respectiv la „sentinţă", ridicarea „legăturii", „ispăşirea" pentru ţară etc. (Is 42, 3.6) sunt exprimate de comunitate, respectiv de membrii Sfatului[423]. Interpretarea dată de Targumul profeţilor arată că robul lui Dumnezeu este Mesia, deci identic cu regeledavidic mântuitor cel aşteptat. Interpretarea are caracter mesianic, însă afirmaţiile despre micşorarea şi suferinţa robului sunt răstălmăcite şi explicate îndepărtat.

Plecând de la Is 52,13-53,12, care vorbeşte despre activitatea îndoită a robului (Ebed)[424] se ajunge la identificarea acestuia nu numai cu Hristos ci şi cu Fiul Omului. Această legătură este discutată şi demonstrată cel mai mult de Noul Testament. Iisus, care este ştiut ca rob al lui Dumnezeu, care învaţă şi suferă, este înălţat prin moartea Sa „pentru mulţi" şi a fost întronizat ca Mesia. Prin El, robul lui Dumnezeu, este realizat în sfârşit Planul lui Dumnezeu. „Iată Sluga Mea, pe Care o sprijin, Alesul Meu, între Care binevoieşte sufletul Meu.

---

[422] Faptul că Isaac e scăpat de moarte şi în locul lui Dumnezeu aduce un berbec, un chip al lui Hristos, care nu e jertfit ca Dumnezeu. Se poate vedea şi o diferenţă între Isaac şi Hristos. În voinţa lui Avraam de a jertfi pe fiul sau e preînchipuit Tatăl ceresc care dă spre jertfa pe Fiul Său. Dar ceea ce rămâne la Avraam este o simpla intenţie lăudabilă; în jertfa lui Hristos se împlineşte de fapt. De jertfa lui Isaac se dispensează Dumnezeu, căci ea n-ar fi mântuit lumea. Avraam şi Isaac rămân chipuri care nu mântuiesc lumea. Hristos o mântuieşte în mod real.

[423] I QS 8, 5-10. H.W. Brownlee, *loc.cit.*, 815.

[424] Mircea Chialda, „Ebed-Iahve," 210.

Pus-am peste El Duhul Meu şi El va propovădui popoarelor legea Mea. Nu va striga, nici nu va grăi tare în pieţe şi în pieţe nu se va auzi glasdul Lui." (Is 42,1-2). „Robul lui Dumnezeu" (Iahve) din Isaia 42 a fost identificat cu Iacov sau Israel în 41,8-10, și a fost numit „îngerul din Sion" în 41,7. Acum, robul este prezentat ca un trimis al curții cerești pentru a aduce înștiințare națiunilor despre decizia găsită și pentru a le stabili verdictul pe pamânt. Verdictul, care a apărut acum ca urmare a procesului ce a testat cererea idolilor și a celor ce cred în ei, este verdictul anuțat în 40,1-5.9-10. משפט „verdictul" a apărut de trei ori în aceste versete. Cuvântul fără articol poate însemna „dreptate", dar contextul cere ceva mult mai specific. Poziția legală a procesului care a precedat aceste presupuneri înseamnă „decizia găsită de curtea cerească, (Iahve), în fața martorilor". Aceste verdict a devenit baza politicii și trebuie să fie cunoscut și înțeles de toți cei cărora li se adresează. Cirus a ales să fie agentul lui Dumnezeu să-i dea acestui verdict un efect.

Dumnezeu Și-a exprimat confidența în mesagerul Său și l-a confirmat. L-a ales pe el și S-a desfătat în el. Și-a pus întregul Său duh în el. Întegritatea modului de lucru a robului este exprimată în versetele 2-3. לאמת „Pentru adevăr, adevărat", exprimă integritatea, în timp ce restul versetului notează în termeni negativi liniștea, calea liniștită care va merge înaintea sarcinii sale. Verdictul trebuie să fie făcut cunoscut și stabilit pentru națiuni, pentru pământ și pentru cei de lângă mare. Națiunile au fost numite martorii judecății într-o generație anterioară (cap. 34) și au stat sub judecata lui Dumnezeu în secolele anterioare (cap 14-22). Pământul care cuprindea Palestina-Siria a simțit întreaga furie a judecății lui Yahveh și au cunoscut condamnarea la „moarte", (cap. 24), dar au auzit, de asemenea, decizia Lui despre viață. Cei de la marginea mării sunt cei din imediata apropiere a Ierusalimului, care vor fi mult mai afectați de decizia lui Yahveh de a restaura orașul.

תורה „Instrucțiunea", devenind mai târziu termenul tehnic „Tora", pentru Pentateuh, care a fost în fapt completată, copiată și gândită și dând un statut de autoritate în Babilon înainte de întoarcerea la Ierusalim, probabil prin Ezdra. În versetul 5 Yahveh este prezentat ca și Creator al lumii. În 6 și 7, Cirus i se adresează direct. Chemat, întărit, păstrat și apropiat, au fost toate lucrurile care au venit la el ca rob al lui Dumnezeu. Iahve este căpetenia pentru scopuri pozitive (în salvare). Rolul lui de lucru are două părți. Ca legământ (pentru popor) și lumină (pentru neamuri), Împăratul este responsabil pentru domnie,

dreptate și ordine pentru cetățenii pe care îi conduce. În deschiderea ochilor orbi și eliberând prizonierii, este rolul robului relatat de poporul lui Iahve. Israel trebuie eliberat și restaurat, iar templul orașului reconstruit[425]. Acest paragraf nu se centrează pe identitatea robului. Dacă cineva vrea să caute identitatea robului în cartea lui Isaia, prima și cea mai importantă întrebare care ar trebui să se pună este: Ce a înțeles profetul și poporul care asculta cuvântul profetului despre identitatea robului, nu ce au crezut alți vechi autori ai Vechiului Testament, scriitori ai Noului Testament sau bisericile primare despre acest rob? De asemenea, toate aceste viziuni despre rob trebuie să fie considerate pe primul înțeles al oricărui text bazat pe o interpretare gramatical-istorică a ceea ce înseamnă el în sarcina original-istorică și în contextul literar. Când așteptăm un răspuns la această întrebare, una în care trebuie să avem grijă la varietatea posibilităților bazate pe folosirea termenului de „rob", în oricare parte a cărții lui Isaia și în tot Vechiul Testament[426].

Cea mai apropiată referință la robul lui Dumnezeu este în 41,8-9, unde poporul lui Israel este identificat în mod colectiv ca unul individual, care este numit robul lui Dumnezeu[427]. Bazat pe această idee contextuală, cititorul poate încerca inițial să identifice poporul lui Dumnezeu ca rob în 42,1-4, deoarece: În 41,8-10 și 42,1-4, 44,1,45,4, robul și Israel sunt „aleși" (*bāḥar*) și „susținut" (*tāmak*) de Dumnezeu;[428] În unele pasaje, robul lui Dumnezeu este identificat, în mod specific, ca poporul lui Israel, care va primi atotputerea Duhului lui Dumnezeu, făcând o legătură între 42,1 și 44,3;

Mulți robi ai lui Dumnezeu (65,9,13-14), care sunt aleșii lui Dumnezeu (42,1;65,9) sunt israeliții care vor trăi în Sion în viitor[429]. De asemenea, autorii care au ținut această idee au o unică serie de motive pentru a-și susține concluziile: J. Collins susține că robul lui Dumnezeu este Israel, deoarece Cirus a fost „Blândul Mesia" și deoarece capitolul 53 este rareori citat în Noul Testament în relație cu Iisus[430]. O parte dintre ei sunt de acord cu aceste con-

---

[425] J. Watts, *Isaiah 34-66*, în *WBC* 25 (Dallas: Word, Incorporated, 2002), 119.

[426] H. H. Rowley, „The Servant of the Lord in Light of Three Decades of Criticism" în *The Servant of the Lord* (Oxford: Blackwell, 1965), 7-20.

[427] R. E. Clements, „Isaiah 53 and the Restoration of Israel" în *Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins*, W. H. Bellinger și W. R. Farmereds. (Harrisburg: Trinity Press, 1998), 39-54.

[428] J. Goldingay, *op.cit.*, 212.

[429] L. E. Wilshire, „The Servant Songs of Deutero-Isaiah," *JBL* 94 (1975): 356-67.

[430] J. Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (New York: Doubleday, 1995), 28.

cluzii, Robinson folosind un concept popular de personalitate corporată(?) pentru a explica că poporul lui Israel, a fsot individualizat ca o persoană corporată(?), robul.[431] Torrey a făcut legătura cântecelor robului cu cuvintele cântecelor naționale ale zilelor de plângere. Un autor mai târziu a introdus aceste cântece în cartea lui Isaia, deoarece robul a fost văzut „nu ca o reprezentație imaginară a lui Israel, Mesia, dar mai curând personificarea poporului în sine ca reprezentație a lui Israel.”[432]. Deorece este dificil de a înțelege cum necredinciosul Israel poate aduce înapoi pe necredinciosul Israel, alții au identificat „robul” cu un grup mic de credincioși din poporul Israel. Watts pretinde că și cartea lui Isaia prezice judecata lui Israel, dar „nu sunt fără speranță pentru o rămășiță purificată”[433]. Asemănător, Gray crede că viața robului „descrie cum misiunea adevăratului Israel de a salva rămășița va fi realizată, atenuând suferința și aici fiind revelația ultimei implicații în alegerea lui Israel.”[434].

O altă posibitate este de a lega robul cu un individ important în Vechiul Testament (cum ar fi proorocul Isaia sau Moise, în timp ce alții propun figuri regale cum ar fi regale persan Cirus sau regale iudeu Iehoiachim)[435]. Whybray, crede că robului îi revine sarcina de a aduce pe Israel la Iahve, ceea ce înseamnă că acesta este distinct de Israel[436]. Cei care găsesc o accentuare pe Cirus în 41,2-3.25 și 44,24; 45,5, spun că Cirus[437] a fost cel care a stabilit dreptatea pentru poporul lui Dumnezeu (42,1-4) prin trimiterea lor acasă din exilul babilonian. S. Paul, crede că rolul regal de rob, şi numeroasele forme de vorbire care au fost folosite pentru ambele, rob şi Cirus, „Te-am chemat pe nume” (Is 43,11), sugerează că Cirus este robul lui Dumnezeu.[438] Această teorie este slăbuță datorită faptului că nu este o directă identificare a lui cu robul și datorită motivelor care au fost găsite în câteva versete în capitolele 44 și 45 și nu în cap. 49-55, loc unde există cele mai multe poeme ale robului. Desigur, nu

---

[431] H. W. Robinson, „Inspiration and Revelation,” în *The Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1946), 71.

[432] R. E. Watts, „Consolation or Confrontation: Isaiah 40-55 and the Delay of the New Exodus,” *TynBul* 41 (1990): 31-59.

[433] J. Gray, *The Biblical Doctrine of the Reign of God* (Edinburgh: T&T Clark: 1979), 180.

[434] H. H. Rowley, *op.cit.*, 7-20.

[435] C. C. Torrey, *Second Isaiah: A New Interpretation* (New York: Scribner's, 1928), 34-5, 410-23.

[436] T. Mettinger, *A Farewell to the Servant Songs: A Critical Examination of an Exegetical Axiom* (Lund: Gleerup, 1983).

[437] C. R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah: An Historical and Critical Study* (Oxford: University Press, 1956).

[438] S. M. Paul, „Deutero-Isaiah and Cuneyform Royal Inscriptions” *JAOS* 88 (1968): 180-186

există nicio indicație că regele păgân, Cirus, ar fi murit pentru păcatele altora 53,1-12, sau că ar fi stabilit dreptatea neamurilor[439]. În final, în 37,35 regele David a fost numit „al meu/ al tău rob", (2Rg 2,4-5) și în prevestirile timpurii din Isaia s-a prezis un viitor mare rege davidic (Mesia), care va fi plin de Duh, care va fi lumină mare și va stabili pentru totdeauna dreptatea pe pământ[440].

Fericitul Augustin afirmă că „partea citită, Iacob, fiul meu îl voi susține; Israel, alesul meu, sufletul meu și l-a asumat". Este adevărat că textul Vulgatei are „robul meu" în loc de „Iacob" și „Israel", dar traducătorii Septuagintei au preferat să facă un înțeles mult mai explicit numind că această profeție cuprinde" cea mai mare până acum ce a devenit cea mai de jos" în forma robului. De aici încolo au plasat numele acelui om, de la cei care au luat forma robului și și-au asumat-o. Lui i s-a dat Duhul Sfânt."[441]. Iar Fericitul Ieronim crede, că „evanghelistul Matei, nu a ignorat adevărul textului iudaic în autoritatea vechii interpretării. De aici încolo, ca un evreu printre evrei și adâncind gândirea în legea lui Dumnezeu, Matei și-a împărtășit învățătura iudaică popoarelor. Dacă traducătorii Septuagintei au acceptat când au scris Iacob, fiul meu, îl voi ridica pe el; Israel, alesul meu, sufletul meu îl va ridica pe el", atunci cum putem înțelege textul împlinit în Iisus, când a fost evident scris despre Iacob și Israel? Citim că binecuvântatul Matei, nu neapărat în versetul acesta ci și în altul, a spus așa: Din afara Egiptului am chemat pe Fiul Meu, în timp ce Septuaginta traduce „Din Egipt a chemat pe fii săi"[442]. Clement al Alexandriei cu referire la orbire spune că: „Deschiderea ochilor celor orbi, înseamnă (Hristos), împărtășind cunoștința clară a Tatălui prin Fiul."[443].

3.3. Mielul – simbol al jertfei mesianice

Există multe chipuri luminoase și clare în care strălucește înțelesul tainei Mielului. (Ieș 5,1-4). Sângele Logosului Hristos e prețios pentru că e sângele al cărui ipostas, sau a cărui Persoană a fost şi este Însuși Fiul lui Dumnezeu. Dacă

---

[439] M. Lind, „Monotheism, Power, and Justice: A Study of Isaiah 40-55," *CBQ* 46 (1984): 432-46.

[440] H. G. M. Williamson, *Variations on a Theme: King, Messiah and Servant in the Book of Isaiah* (Carlisle: Paternoster, 1998), 132-4.

[441] Fer. Augustin, *City of God 20.30* în M. W. Elliott, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT* 11 (Downers Grove: Inter Varsity Press, 2007), 31-7.

[442] Fer. Ieronim, *Letter 121.2* în M. W. Elliott, *Ibidem*.

[443] Sf. Clement al Alexandriei, *Stromate* în M. W. Elliott, *Ibidem*.

sângele e viață, dar sângele persoanei umane e viață trecătoare, sângele Logosului – Fiul lui Dumnezeu e viața omenească îndumnezeită şi netrecătoare. De la întemeierea lumii Tatăl a rânduit, prin prestiința Sa despre cădere, pe Fiul Său spre a se face Miel de jerfă pentru oameni, deci și spre întruparea lui ca om[444]. Sfântul Ioan Botezătorul vede în Iisus, de la prima apariţie în faţa lui, pe Dumnezeu făcut nu numai om, ci Miel de jertfă pentru oameni. Mielul ce a fost dat lui Avraam spre a fi jertfit în locul fiului său Isaac sau de mielul jertfit de evrei în Egipt în noaptea dinaintea ieşirii era unul şi acelaşi şi îi reprezenta pe toţi. Cum Hristos le era superior Marilor Preoți evrei, jertfa lui era, de asemenea, incomparabil mai mare decât cele practicate la altarul din Ierusalim. Fiind ispășitorul suprem de păcate, el oficia tocmai Ziua Ispășirii (Yom Kippur)[445] în sacrificiul Său.

Dumnezeu a scutit pe Avraam să jertfească pe propriul său fiu admiţând jertfa unui miel. Căci nici prin jertfirea fiului lui Avraam nu i-ar fi fost câştigată bunăvoinţa pentru toţi oamenii, ci ar fi trebuit ca fiecare om să jertfească pe fiul său pentru aceasta. De aceea a arătat că se mulţumeşte deocamdată cu un miel nevinovat. Prin acest miel Dumnezeu arată omului numai că e necesară o jertfă pentru a câştiga bunăvoirea Lui, dar că această necesitate nu se împlineşte cu adevărat prin mielul nevinovat pe care-l jertfeşte de fapt, ci el e chipul profetic al unei jertfe adevărate pentru toţi oamenii care va apărea mai târziu. Plecând de la această idee, Sfântul Chiril dezvoltă simbolismul cuțitului de piatră cu care au fost tăiați împrejur fii lui Israel scăpându-i de moarte: „Iisus fiul lui Navi, făcând să treacă Iordanul fiii lui Israel, i-a tăiat împrejur cu un cuțit de piatră, reprezentând simbolic mai înainte tăierea împrejur în Hristos prin Duhul Sfânt și jertfa Sa.”[446]. Şi acesta este un nou început în sensul celui afirmat de Domnul lui Moise şi Aaron: „Şi a grăit Domnul către Moise şi Aaron în pământul Egiptului zicând: Luna aceasta este vouă începătură lunilor, e cea dintâi între lunile anului. Grăieşte către toată adunarea fiilor lui Israel zicând: În ziua aceea a lunii acesteia să ia toţi câte un miel în casele seminţiilor lor, câte un miel de familie. Animalul să fie fără meteahnă, de un an. Să fie păstrat până în a patrusprezecea zi a lunii acesteia şi să se junghie către seară. Şi să se ia sânge şi să se ungă stâlpii uşii şi pragul caselor [...] Şi voi

[444] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 285.
[445] Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 137.
[446] Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh și în Adevăr* în *PG* 68,259

trece prin pământul Egiptului şi voi lovi pe tot întâiul născut de la om până la animal." (Ieş 12,1-14)

Se hotărăşte începutul anului în prima lună. Căci Hristos este începutul tuturor (Col 1,18). El sfinţeşte tot timpul, de la început până la cele de la sfârşit. Mielul să fie desăvârşit (deplin), fără meteahnă. În Hristos sunt toate însuşirile dumnezeieşti. Mielul să fie de parte bărbătească – Hristos a fost şi este Cel ce a semănat în om seminţele cunoştinţei de Dumnezeu. Milelul e deplin într-un an[447]. Umanitatea jertfită de Hristos era maturizată spiritual pentru a fi conştientă de jertfa care se desăvârşea cu ea, dar nu îmbătrânită. Hristos e închipuit prin Mielul de un an şi pentru a se da înţelesul ca după orice nou an, să se facă sărbătoarea patimii Lui, ca a Celui ce a ajuns vârsta desăvârşită spiritual sau a unui an. Cei ce câştigă bunătăţile din patima lui Hristos, trebuie să săvârşească în fiecare an sărbătoarea plăcută lui Dumnezeu legată de patimă[448]. Animalul de jertfă să se ia din miei sau iezi. Mielul era socotit animalul ca jertfă curată şi fără prihană cerută de lege; iar neamul iezilor (ţapilor) se aducea neîncetat pe altar pentru păcate. Aceasta o aflăm şi în Hristos. Căci El a fost o jertfă fără prihană spre miros de bună mireasmă, ce s-a adus pe Sine lui Dumnezeu şi Tatăl (Ef 4,2) şi ied înjunghiat pentru păcatele noastre. După înjunghiere porunceşte să se ungă cu sângele Lui stâlpii locuinţelor şi pragul arătând prin acesta că cu preţiosul sânge al lui Hristos asigurăm casa noastră pământeană care este trupul.

În Vechiul Testament avea loc o împărtăşire de sângele unui animal mort, Hristos cu al Cărui sânge ne împărtăşim e înviat la viaţa de veci şi poartă în El simţirea jertfei aduse. Toate cele din Vechiul Testament erau tipuri ale adevărului care este Hristos. Proorocul Ioil vorbeşte despre îngerul morţii din Egipt: „Ca nişte furi vor intra prin ferestrele voastre (2,9) pentru că nu erau unse cu sângele lui Hristos. Şi porunceşte să se mănânce carnea în noaptea aceasta, adică în veacul de faţă. Sfântul Apostol Pavel zice: „Noaptea a înaintat, iar ziua s-a apropiat"(Rom 12,12), ziua e numită veacul viitor pe care îl luminează

[447] Mielul e deplin într-un an. Umanitatea jertfită de Hristos era maturizată spiritual pentru a fi conştient de jertfa care se săvârşea cu ea, dar nu îmbătrânită, pentru că moartea să se poată datora şi bătrâneţii. Dar Hristos e închipuit prin mielul de un an şi pentru a se da îndemnul ca după orice nou an, să se facă sărbătoarea patimii Lui, ac a celui ce a ajuns vârsta desăvârşită spiritual sau a unui an. Această umanitate maturizată spiritual e prezentată neîncetat Tatălui ceea ce se arată prin sărbătoarea ei în fiecare an. Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit*., 287.

[448] Jean Coppens, *Le sacerdoce vétérotestamentaire (Sacerdoce et celibat)*, (Louvain, 1971), 274.

Hristos. Principial şi fundamental în ritualul Proscomidiei este alegerea şi scoaterea din prosfară a Agnetului, adică a acelei părţi care închipuie pe Mielul lui Dumnezeu Cel ce ridică păcatul lumii (In 1,29) şi se continuă cu „Ne-ai răscumpărat pe noi din blestemul Legii cu scump sângele Tău: pe cruce fiind răstignit şi cu suliţa împuns, nemurire ai izvorât oamenilor" (Gal 3,13; Ef1,7; Col 1,14). Mielul este citat şi de Isaia 53,7 „ca un miel nevinovat spre junghiere S-a dus. Şi ca o oaie fără de glas împotriva celor ce o tund, aşa nu şi – a deschis gura Sa". Chipul mesianic al lui Hristos este înfăţişat plin de nevinovăţie, de blândeţe, de răbdare şi de hotărâre la sacrificiul în care El se aduce. „Întru smerenia Lui judecata Lui s-a ridicat" (Is 52).

Toate jertfele Vechiului Testament prefigurează jertfa lui Hristos[449]. Boul stă în fruntea animalelor prin blândeţe şi curăţenie şi le întrece pe toate prin mărimea corpului. La fel cele ale lui Hristos se află pe treapta spirituală cea mai înaltă şi El Însuşi le întrece pe toate şi e deasupra tuturor. Este o identitate între starea de jertfă şi de sfinţenie: Hristos este întreg sfânt pentru că se aduce în întregime ca jertfă. Noi jertfim numai în parte. Hristos se dăruieşte ca om în întregime uitându-se pe Sine în întregime. Când sunt aduse de către arhierei ca jertfe în Vechiul Testament, ele prefrigurează jertfa lui Hristos. Jertfe în Vechiul Testament erau pentru întregul popor, ca să-l menţină în unitate, aşa se aduce jertfa lui Hristos pentru toată comunitatea bisericească, pentru că trupul lui Hristos este unul. Sângele animalelor se vărsa peste jertfelnic, reprezentând sufletele tuturor într-o unitate vivificată din sângele Său. În nenumarate moduri ne sfinţeşte pe noi Domnul Nostru Iisus Hristos, făcându-ne sfinţi şi bine primiţi. Căci în El şi prin El avem aducerea şi ne facem bineplăcuţi lui Dumnezeu şi Tatăl. Căci în Hristos şi nu în lege este desăvârşirea[450].

Iată aici nişte chipuri (tipuri), cele prin care ne-a mântuit şi ne-a sfinţit, ne-a făcut curaţi prin Sine Însuşi. S-a adus jertfă un viţel şi e junghiat chiar lângă uşile cortului Sfânt, după ce s-au pus mâinile peste el. Şi sângele s-a vărsat la altar, ungându-se coarnele lui. Iar măruntaiele se ard ca nişte aromate binemirositoare. Celălalt corp este dus afară din tabără şi se arde acestea fiind jertfe de „consacrare" care în ebraică sunt „umplerea mâinilor."(Ieş 29,10-31)[451]. Viţelul e Hristos, ca Cel ce e în afară de jug şi nu sub jug. Căci Dumnezeu fiind prin

[449] Y. Congar, *Jalons pour une theologie du laicat* (Paris, 1954), 168.
[450] Jean Coppens, *Le Messianisme royale*, 15.
[451] Raymond Brown, *op.cit.*, 269.

fire, S-a făcut om sub lege pentru omenitate. Hristos S-a numit viţel, ca să se înţeleagă în acelaşi timp neobişnuita Dumnezeirii Cuvântului cu robia şi coborârea Lui în firea cea supusă jugului, după omenitate. Şi se junghie pentru cortul Sfânt şi pentru cei ce şi-au pus mâinile peste El. Iar aceştia sunt leviţii şi preoţii. Moartea lui Imanuel e sfântă şi bineprimită la Dumnezeu Tatăl, după modelul jertfei. Hristos nu este închis în Sine, ci deschis pentru noi. Sângele se varsă la altar (pe cruce) şi cu el se unge altarul, iar măruntaiele se ard ca miresme, fiind şi un chip (tip) al virtuţilor. Restul trupului se arde în afară de tabără. Căci Hristos a pătimit în fara porţii, scrie Sf. Pavel (Evr 13,12). Chipul focului este Dumnezeirea. Aşa s-a pogorât şi pe muntele Sinai.

Ca prin ghicitură spunem că mistuirea viţelului mort în foc a vestit patima lui Hristos. Apoi se ia berbecul dintâi şi se junghie la fel ca viţelul, „berbecul umplerii mâinilor.[452] Şi sângele lui s-a vărsat iarăşi la altar. Prin aceasta iarăşi este desemnat Hristos, Cel desăvârşit în berbecul junghiat, având o viaţă sfântă. Căci sângele e chipul (tipul) vieţii şi se aduce lui Dumnezeu şi Tatăl întru miros de bună mireasmă, ca pentru toţi şi în acelaşi timp pentru fiecare. Iar chipul acestui lucru este aducerea berbecului pe altar în întregime şi după mădulare. „Căci noi suntem mădulare în parte ale lui Hristos şi toţi suntem înţeleşi un trup" (Rom 12,5). Spălarea intestinelor îl arată pe Hristos întreg sfânt şi neavând nici o pată de necurăţenie. Se aduce şi capul şi picioarele, care arată buna mireasmă întru sfinţenie a vieţii Mântuitorului, de la început până la sfârşit[453]. Ne-am făcut părtaşi de neascultarea lui Adam, căruia cartea a 4 a a lui Ezdra îi atrubuie o inimă rea (*cor malignum*) deoarece l-a împins spre păcat[454], şi am plătit pedepsele greşelii lui, deoarece blestemul a trecut la toţi şi s-

---

[452] *Ibidem.*

[453] Sângele susține viața. Ne împărtățim cu Sângele lui Hristos, pentru că în El este viața fără de sfârşit, având în El ipostasul Fiului lui Dumnezeu. Dar câtă vreme în Vechiul Testament avea loc o împărtăşire de sângele unui animal mort, Hristos, cu al cărui Sânge ne împărtăşim, e înviat la viața de veci, deşi poartă în El simțirea jertfei aduse. Toate cele din Vechiul Testament erau tipuri ale adevărului, care este Hristos. Fără acest rost nu ar fi avut nici un sens. Prin jertfa ce a adus-o, Hristos Şi-a vărsat Sângele sau Şi-a dat viața Tatălui, dar ca să ni se dea nouă cu această pornire de jertfă către Tatăl sau viața Lui în această pornire de dăruire. Dar dacă nu ar fi înviat, nu ne-ar fi dat un sânge viu, sau viața Sa. Sângele sau viața Lui se dă, dar o are în sine, o are în pornirea de dăruire, o are deplin, întrucât o dă Tatălui pentru noi plină de cele două direcții ale iubirii Lui [...] Jertfa realizează comuniunea. Acesta este mirosul de bună mireasmă al jertfei. Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 288.

[454] Geza Vermes, *Chipurile lui Iisus Hristos*, 120. Scrierile rabinice vorbesc, de asemenea, despre o pornire spre rău (*yetzer ra')* și una spre bine (*yetzer tov*). E vorba despre tendința către nesupunere și nu spre păcatul efectiv, moștenită de toți descendenții primului om.

a întins într-un fel oarecare, peste întreg neamul. Deci Unul Născut S-a pogorât la omenire şi S-a sălăşluit între noi şi S-a supus pe Sine lui Dumnezeu şi Tatăl. Căci „S-a făcut ascultător până la moarte" ştergând păcatul (neascultării) nesupunerii, şi a adus buna mireasmă a ascultării pentru toţi şi pentru fiecare. Martor pentru aceasta e Pavel care scrie: „Deci precum prin greşeala unuia a trecut la toţi oamenii osânda, aşa prin dreptatea unuia a trecut la toţi îndreptarea vieţii. Căci precum prin neascultarea unui om mulţi s-au făcut păcătoşi, aşa prin ascultarea unui om mulţi se vor face drepţi" (Rom 5,18-19). Înţelegi deci că ne-am mântuit ca prin junincă, Hristos murind pentru noi, dar ne oferim lui Dumnezeu şi Tatăl ca o bună mireasmă prin supunerea Lui şi prin viaţa întru sfinţenie[455]. Căci sângele berbecului s-a vărsat la altar.

Dar nu-l zugrăveşte pe aceleaşi în multe feluri ca în umbre. „Şi să iei, zice, al doilea berbec". Şi se săvârşeşte junghierea lui, ca şi al celui dintâi. Apoi se unge Aaron şi se sfinţeşte ceata preoţilor de sub el, punându-se sângele pe vârfurile mâinii, urechii şi piciorului drept. Se sfinţeşte şi îmbrăcămintea preoţilor stropindu-se cu sânge, iar restul se varsă la temelia altarului, după porunca lui Dumnezeu. Se iau apoi măruntaiele, o pâine-azimă şi o turtă, amândouă muiate în untdelemn. Şi le aduc ţinându-le pe mâinile lor cei din jurul lui Aaron, iar Moise primeşte şi adduce jertfa. Apoi spune că braţul şi pieptul trebuie date preotului şi să se socotească în partea celor osebite. Iar numele victimei e berbecul desăvârşirii. Aducându-se măruntaiele ca mireasmă, celălalt trup se mănâncă împreună cu pâinile, iar cele ce rămân, pentru dimineaţă, se ard în foc. Aşa scrie la Sfânta Scriptură.

Nu numai prin moartea lui Hristos, însuşită de noi, ne mântuim, ci şi prin viaţa Lui de ascultare. Prin supunere arătăm că cunoaştem pe Dumnezeu în mărirea Lui. Prin ascultare din iubire ne deschidem. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, ca să fie primul om care aduce pe om din nou la ascultarea de Dumnezeu. Unde e ascultare, nu e mândrie şi închidere faţă de Dumnezeu. Prin ascultare, ne deschidem lui Dumnezeu şi vieţii nesfârşite a Lui. Moartea lui Hristos n-a fost decât ascultarea dusă până la capăt. Iubirea faţă de Tatăl se reflect în ascultarea Lui ca om şi a oamenilor în general faţă de Tatăl. Dacă Dumnezeu Tatăl n-ar fi un Tată care are un Fiu, ascultarea oamenilor n-ar avea o temelie supremă[456]. Ascultăm pe Dumnezeu pentru că e Tată şi în ea se

[455] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 430.
[456] Moshe Idel, *Fiul lui Dumnezeu*, 159.

reflect iubirea respectuoasă a Fiului faţă de Tatăl. Ascultarea cerută şi neimpusă e din libertate. Tatăl ne-a făcut personae libere, dorind să ne arătăm ascultarea liberă faţă de El din iubire. Îl ascultăm noi pe El şi nu El pe noi, pentru că ştie mai bine ca noi ce ne foloseşte. Îl ascultăm spre binele nostru, pentru buna noastră dezvoltare. Ne cere să-L ascultăm pentru că ne vrea binele. Întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om dă omului trăitor pe pământ o durată eternă, odată cu posibilitatea de desăvârşire a Lui în Dumnezeu. Dumnezeu îşi ia forma omenească pentru eternitate, în măsura în care omul se uneşte în Hristos cu Dumnezeu. Omul e ridicat peste orice relativitate. El a făcut pentru unirea cu Dumnezeu şi prin aceasta este la eternitate. Eternitatea lui poate fi unită cu desăvârşirea în Hristos sau cu chipul lui Dumnezeu pe care el l-a strâmbat în iad. Noi vom exista în orice caz în veci.

Căci ni s-a făcut nouă berbec al desăvârşirii, făcându-ne destoinici spre toate cele bune şi distinşi în virtuţi prin sfinţenia în duh. Înainte de toate ne-a sădit un auz plin de binecuvântare, adică ascultător şi uşor de cârmuit şi apt pentru primirea dogmelor privitoare la el; un auz care nu suferă şoaptele uşuratice şi vorbăria dezgustătoare, pe care o cheltuiesc unii luptând contra adevărului şi împotrivindu-se dogmele dreptăţii. Căci acesta este un rod al auzului sfânt. De aceea spune Dumnezeiescul Ioan: „Fraţilor, certaţi duhurile, de sânt de la Dumnezeu. Tot duhul care nu mărturiseşte pe Iisus Hristos, nu este din Dumnzeu şi tot duhul care mărturiseşte pe Iisus Hristos din Dumnezeu este" (2In 4,1-3). Dar încercarea cuvintelor nu se poate face altfel decât cu urechea. Deci cei ce se sârguiesc pentru exactitatea şi corectitudinea dogmelor, au o ureche sfântă. Iar aceasta este un dar al lui Hristos, un cadou al cerului şi o izbândă a sfântului sânge. Căci toate darurile deosebite le câştigăm în El şi prin El. De aceea a fost sfinţită şi mâna, înfăţişătoarea lucrării făptuitoare; şi piciorul, simbolul umblării drepte. S-a numit Arhiereu și s-a făcut milos și credincios. Milos, pentru că aducându-se pe Sine însuși, ne-a miluit pe noi, iar credincios, nu împărtășindu-se de credință, nici crezând în cineva ca noi, ci având să fie crezut în cele ce le spune și le face și pentru că aduce jertfă credincioasă care rămâne și nu cade[457].

Căci noi trebuie să ne împodobim cu fapte bune şi să mergem pe cărarea care duce la toate cele plăcute lui Dumnezeu, după cuvântul din Psalmi: „Şi

[457] Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor; Cuvânt despre întruparea Cuvântului; Trei cuvinte împotriva arienilor*, în *PSB* 15, trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1987).

am întors picioarele mele spre mărturiile Tale"(Ps 118,59), sau după cel din Proverbe: „Drepte umblări cu picioarele tale, şi căile tale le îndreptează" (Prov 4,26; Evr 12,13). Neamul sfinţit şi ales să aibă, deci, auz sfânt, de asemenea, mână şi picior după felurile spuse adineaori de noi. Toate cele drepte să le aibă unse în partea cea mai din capăt, adică în vârfuri; vârful urechii, zice, al piciorului şi al mâinii. Căci toată fapta bună e nobilă şi dreaptă, până la vârfuri, adică până la capăt, sau până la sfârşit, neavând stângăcia viciului. Deci se cuvine celor dăruiţi lui Dumnezeu să fie neclintiţi în sfinţenie până la capăt, întru răbdare. „Cel ce a început, zice, un lucru bun între voi, să-l ducă la îndeplinire" (Filip 1,6). E un lucru prostesc ca acela să dea înapoi în vreun ţel oarecare, lenevindu-se de-a desăvârşi lucrul bun.

3.4. Mesia Preotul - mijlocitorul mântuirii

După mărturia Noului Testament, mai ales după epistola către Evrei, Iisus este ca Hristos, nu numai rege ci de asemenea și preot și ca atare hristologia dogmatică vorbește și de funcția preotească. Pentru o analiză cât mai clară, vom face o împărțire a textelor celor mai importante cu privire la această problemă, în trei grupe: texte scripturistice vechi-testamentare timpurii; texte scripturistice vechi-testamentare târzii (din timpul exilului cât și după exil), texte nebiblice, intertestamentare. Le vom analiza pe rând.

Mântuirea în perioada vechi-testamentară timpurie

Izvorul cel mai important pentru funcția preotească preexilică[458] este Deut 33,8-11, probabil din timpul preregal, care trimite la seminția lui Levi a așa numitei ginte (neam a lui Moise). Precum în binecuvântarea lui Iacob, Iuda apare ca spiță regală, așa apare în neamul lui Moise starea identificată cu neamul lui Levi a așa numiţilor leviți, ca purtători ai preoției. Această preoție atinge adânc raportul de încredere dintre Iahve și Levi, raport ce poate fi asemănat cu cel dintre David și regele davidic mesianic, în mod deosebit cu „bărbatul iubirii Sale" (Deut 33,8), iar prin aceasta, raportul se răsfrânge asupra legăturii de încredere a lui Iahve cu întreaga omenire (v.8;cf. Ieș 32,25-29)[459]. Conform sentinței, funcția mijlocitoare levitic-preoțească cuprinde două slujiri

[458] Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 136.
[459] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 442.

principale. În primul plan stă supramijlocirea voii lui Dumnezeu care se realizează în mod dublu: o dată prin oracolul liber așezat probabil de timpuriu (Urim si Turim) și apoi prin tradiția și interpretarea constitutivă la preoția autentic-biblică a revelației moștenite care cuprinde nu numai legea legământului, ci, de asemenea, istoria tradiției stabilite despre izbăvire, transmisă oral și deținută în secțiunea istoriei universale a omenirii.

În timpul vechi, funcția preoțească se manifestă prin slujba sacrificiului (v.10-fum și jertfa întreagă)[460]. Aici preoția, ca funcție de sine stătătoare și ca legătură statornică, constituie o castă strânsă și este legată, ca chemare la moștenire, la o anumită semințe. Cu toate acestea, timp de secole nu va exista o preoție propriu-zisă, prin urmare șeful neamului (tribului), asta însemnând Patriarhii și întâistătătorii familiei, îndeplineau, ca purtători ai tradițiilor sacre și împlinători ai riturilor sacrificiale, sarcinile specific preoțești. Într-un mod analog, exercită, de asemenea, în mod personal, conducătorii harismatici ai Vechiului Israel (Moise, Iosua, Samuel) funcția preoțească, care apoi, în monarhie, în mod deosebit, funcția referitoare la cult, este preluată de rege. Regele, mai ales David și Solomon aduc, ca reprezentanți ai poporului, pe de o parte jertfă pe de alta parte binecuvântează poporul, având această calitate, deoarece au fost așezați de Iahve, asemănându-se astfel Patriarhilor. Trebuie arătat aici că David, conform 2Rg 6,13.17; 24,24 poartă ca îmbrăcăminte preoțească Efodul (2Rg 6,14) după cum și Solomon a (3Rg 3,4.15; 8,5.62; 9,25. La fel Ahaz în sec. VIII (4Rg 10,12), Ieroboam (4Rg 13,1) și Iehu (2Rg 10,24).

Cu toate acestea, regele deleagă totuși pe altcineva din rândul preoților funcționari pentru funcția sa preoțească, care sunt aleși anume pentru a îndeplini cultul fixat și mijlocit de el (de rege) în numele și la propunerea sa, la fel ca și funcționarul de curte. Preotul propriu-zis al lui Israel este prin urmare, ca șef al poporului său, regele davidic, deși în Vechiul Testament natural numai un loc bazat pe titlul preoțesc exprimat: Ps 109,4[461]. La întronizarea sa el este instalat prin sentința dumnezeiască sărbătorească ca "preot după rânduiala lui Melchisedec" (Septuaginta: *după ordinea*). Asta însemnând, ca rege al vechiului Ierusalim cananeit, David și prin el urmașii săi, fiecare membru davidic preia până la regele davidic al timpului izbăvitor, urmaș de drept al fiecarui

[460] Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinarea şi slujirea în Duh şi adevăr*, în *PSB* 40, trad. Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 1991), 350.

[461] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 62.

Melchedisec preisraelitian, care după cum spune legenda cultului și sfinteniei vechi-tradiționale a Fac 14,17-20, ca rege al Salemului (gândit al Ierusalimului) a fost în același timp preotul „Dumnezeului Celui Preaînalt, al Creatorului cerului și al pământului". Este scoasă la iveală a doua rădăcină a preoției împărătești și cu aceasta modul de includere al fiecărui Mesia: ideologia regalității vechi-orientale. Conform acesteia, regele este Preotul principal, asta însemnând mijlocitorul între Dumnezeu și popor: el stă, pe de o parte să aducă jertfă, dăruitor și rugător, ca reprezentant al supușilor săi înaintea lui Dumnezeu, pe de altă parte garantează și mijlocește continuu ca reprezentant pământesc al lui Dumnezeu, mântuirea și binecuvântarea poporului său[462].

Psalmul 109,4 va obține în Noul Testament însemnătatea sa deplină: Iisus este ca Fiul lui David, „Preot în veșnicie după rânduiala lui Melchedisec" (Evr 5,6.10; 6,20; 7,21 ș.u.). Însă pentru Hristologia nou-testamentară trebuie să devină încă mai importantă relația care aparține aici, atât regalității davidice cât și preoției ierusalimitene: legătura indisolubilă, în altă parte schimbătoare, dintre regele davidic și sanctuarul ierusalimitean din Sion, care în Noul Testament va găsi prelungirea și desăvârșirea în identificarea lui Mesia veșnic cu templul Sfânt eshatologic (cf.Mc14,58; In 1,14; 2,19; Apoc 21, 22 ș.u.)[463]. Templul este, după cum pretutindeni în Vechiul Orient, în primul rând sanctuarul regal (împărătesc): el este conceput, construit si susținut de către rege. Această stare de fapt a fost apreciată teologic de Vechiul Testament deja de timpuriu, mai întâi în 2Rg 6-7, apoi în Ps 131, Casa lui David (dinastia lui David) și casa (templul) lui Iahve, așa cum alegerea lui David și alegerea Sionului stau vizavi (Ps 77,67-72; Cf. și 1Rg 8,16). Pentru David, Ierusalimul are existență și Iahve rămâne îndurător poporului său. Iahve îl alege pe David pentru Ierusalim (2Rg 8,19; 19,34; Is 37,18; 20,6). Aceasta înseamnă că teologia bogată despre Sion și așteptarea Sionului după cum este ea păstrată în Psalmii preexilici despre Sion (Ps 46; 48; 76; 87; 45;47;75;86), precum și în textele paralele ale profeților Is 2,1-5; Mih 4,1-3, va fi legată cu ideologia regalității davidice și cu ea rămâne legată de acum încolo[464]. Mijlocirea cultic preoțească trebuie să garanteze prezentul izbăvirii datorită legăturii strânse cu templul ales de Iahve.

---

462 R. Largement și P. du Bourguet, „Meditation dans la religion sumero-akkadienne et egyptenne," *DBS* 5 (1957): 983-97.

463 Y.M. Congar, *Das Mysterium des Tempels* (Salzburg,1960).

464 Gehard von Rad, „Die Stadt auf dem Berge," *Ev.Th.* 8 (1948/49): 439-67.

Ea are o misiune eshatologică în ceea ce privește viitorul mântuirii: ea devine, cel puțin embrionar, mesianică. Aici este important să fie evidențiată încă o constatare: înrudirea evident-tematică și terminologică dintre textele care se referă la regele davidic și la Sionul ierusalimitean, texte cuprinse în Psalmi și textele propriu-zis profetice (în mod deosebit Isaia). Această înrudire se manifestă întreit sub aspectul de: Lupta popoarelor (amândoi, atât regele cât și Sionul sunt contestați în mod obișnuit istoric și geografic, dar nu de totalitatea popoarelor mai apropiate (Ps 2,1; Ps 46,1; 48,5); Motivul păcii întregii lumi. Pacea este realizată în cele din urmă prin supunerea popoarelor invadatoare, spre mantuirea lor. Atât regele, cât şi Sionul sunt punctul central al prezenţei lui Dumnezeu ca apărare şi sprijin dreptăţii, asigurarea păcii şi izbăvirii în general (Ps2,10; 72, 9-17 cu Ps 46,10; 76,11; 87,4-7) ca şi (Is 9,4-7;11,1-10; Zah9,9 cu Is2, 2-4 şi cu Mih 4,3)[465]; Motivul paradisului care, prin pace şi nădejde, duce în general la codirea şi desăvârşirea vieţii (Fac 2,6.10 și Iez 28,13).

Preotul Izbăvitor în textele scripturistice târzii

Legat de mijlocirea preoţească mântuitoare, templul rămâne ca element principal din timpul exiliului, respectiv muntele Sionului, în prim-plan. Viziunea despre Noul Templu (Iez 40-48 ş.u. în jurul anului 573)[58] descrisă minuţios, va garanta (prin templu) prezenţa lui Dumnezeu in mijlocul poporului său şi cu aceasta el va deveni izvorul izbăvirii dătătoare de viaţă (Iez 47,1-12; cf. Apoc 22,1 şi In 7,37). La ritualul jertfei, îndeplinit de o preoţie levito-aronito-țadochiană deja puternic organizată întâlnim „conducătorul" davidic (cf. Iez 34,24-25; 37,25). O jumătate de secol mai târziu apare o nouă vestire, la fel de cuprinzătoare, a profeţilor Agheu şi Zaharia, despre Noul Templu (anul 520). Această nouă vestire corespunde nu numai unui interes cultic special[466], care s-a străduit pentru reaşezarea celebrărilor cultice într-un mod corect, ci este şi fixată într-un cadru esahatologic precizat. În contrast cu Iezechiel, care absolutizează oarecum valoarea templului, acum, prin această nouă vestire nu face decât să se evidenţieze dependenţa venirii timpului izbăvitor de terminarea templului. Specificul deosebit pe care-l accentuează textele postexilice într-un număr sporit, constă în aceea că, dacă până acum persoana preotului, ca mijlocitor al mântuirii propriu-zise a fost puţin evidenţiată, de acum încolo ea

[465] H.Gese, *Der Verfassungsenlwurf Ezechiels traditionsgeschichtlich untersucht* (Tubingen, 1957), 34.
[466] E.Elliger, *Das Buch der Zwolf Kleinen Propheten II* (Gottingen: 1965), 230.

este pusă în primul plan. Viziunea de la Zah 4,1-6, 10-14 a celor doi măslini, unde amândoi unşii care stau înaintea Domnului întregii lumi „simbolizează" pe Zorobabel (viitorul uns împărătesc) ca purtător al demnităţii politice şi pe Iosua, purtătorul demnităţii cultice, ca uns preoţesc care apare egal în drepturi cu unsul împărătesc. Strălucirea imaginii vechiului Mesia se împarte acum în două. De acum se pleacă pe drumul aşteptării celor doi Mesia. Această idee, cuprinsă întrucâtva la Ieremia 33,14-26, se găseşte deja în textele post-exilice. După cum va exista pe tron un urmaş al lui David, tot aşa la altar va fi un preot levitic (v.17), amândoi – davidici și leviţi- sunt în mod egal într-o relaţie neîntreruptă cu Iahve (v.20) şi prin calitatea lor de urmaşi în mod deosebit consideraţi ca rod al promisiunii lui Avraam (v.22; cf. Fac 15,5).

După sfârşitul catastrofal al monarhiei – Zorobabel, pe care s-a concentrate încă odată pentru scurt timp nădejdea davidică (anul 520) şi care dispare curând, cum, nu se ştie în negura istoriei – preoţia zărită până acum ca dependentă de rege îşi capătă independenţa şi îşi împropriază funcţia împărătească (regală). Mai mult decât atât, cel care este ales ca urmaş al preotului şef al templului preexilic numit şi preotul Celui Prea înalt Marele Preot,[467] ca spiţă unică a comunităţii populare, ia asupră-şi rolul regelui şi devine astfel instanţa mijlocitoare. Funcţia împărătească va fi preluată împreună cu aşteptările mântuitoare legate de aceasta, de către conducatorul preoţesc al comunităţii. Aşadar, Mesia va fi Rege şi Preot în acelaşi timp.

Spre sfârşitul secolului al V-lea, conform „Scrierii preoţeşti" cuprinsă în Pentateuh, funcţia preoţească este instituirea unică, sacrală care reprezintă poporul înaintea lui Iahve şi de care Iahve are nevoie să trateze cu Israel. Scrierea preoţească scoate în evidenţă necesitatea unui aducător al izbăvirii în viitor, un aducător preoţesc ca garant al nădejdii, la judecata de la sfârşit. Prin aceste idei, se caută o oarecare legătură a prezentării mesianice cu această scriere preoţească. Regalitatea originară garantează şi procură acum mijlocirea preoţească. Această mijlocire mântuitoare se obţine acum exclusiv prin cultul sacrificial.[468] Evoluând această idee, mai ales după Exil, se ajunge la ideea împăcării, ispăşirii, idee sau gândire în care rolul Marelui Preot, ca urmaş al lui Aaron, care aduce jerfa de dimineaţă și de seară, dar mai ales cea anuală, cu ocazia marii zile a împăcării (Lev 16), iese in evidenţă în mod deosebit. Funcţia

[467] Ioan Mihălţan, *op.cit.*, 32.
[468] Stelian Tofană, *op.cit.*, 308.

preoţească a fost îndeplinită în iudaismul de început, pentru ultima dată, de preotul Ezdra, secretarul legii Dumnezeului cerului" (Ezd 7,12), într-un mod exemplar şi plin de urmări pentru preoţia levitică, pentru ca apoi să devină funcţie independentă, când treptat, treptat este preluată de invăţaţii Scripturii (Cf. Sir 39,1-11 şi Noul Testament)[61]. Din această cauză preoţia levitic aronitică ia asupră-şi, în persoana Marelui Preot ţadochian, rolul politic-conducător al regelui. El preia vestimentaţia regală, conform funcţiei sale (cf. Ieș 28) şi după cum oarecând regele primea investitura prin ritul ungerii tot aşa şi Marele Preot este „uns" aceasta însemnând „Mesia preoţesc"[62].

Acum, după cum regalitatea a fost legată de o anumită familie (a celor din dinastia davidică) dintr-un anumit neam (exemplu Iuda) tot aşa funcţia de mare preot aparţine, conform unei alegeri specific dumnezeieşti, familiei aaronit – ţadochiene din neamul lui Levi. La amândoi, a lui Ţadoc precum şi a lui David le este promisă de Iahve, în mod egal, „o casă de durată". Şi după cum fiului lui David îi aparţine o „regalitate veşnică" aşa aparţine celor din neamul lui Ţadoc o „preoţie veşnică" (Ieș 40,15; Num 25,13), preoţie ce dobândește o legătură deosebită cu Iahve, ca şi regalitatea davidică.

3.5. Premisele vechitestamentare ale jertfei mesianice de răscumpărare

De slujirea arhiereului este legată în chip deosebit jertfa. De aeea, în cele ce urmează vom încerca să expunem modul în care în Vechiul Testament găsim premizele pentru identificarea și recunoașrterea jertfei lui Mesia ca jertfă răscumpărătoare. Fundamentarea jertfei:

1. Jertfa, act originar.
2. Ființa jertfei.

Jertfa este înscrisă în firea omului ca act suprem de donație, e întipărită în chipul lui din chipul după care a fost creat. Simpla arătare către celălalt trebuie să fie o dăruire mărturisitoare a chipului. De aceea, din pruncia omenității se aduce jertfă curată lui Dumnezeu (Fac 4), dar câmpul de realizare a jertfei ni se descoperă ca și un câmp al tensiunii, chiar al antagonismului, cazul Cain și Abel, deci ca o sferă complexă. Cu cât medităm mai mult asupra jertfei, cu atât

sensurile care se desprind din acest act de relație și unitate prin excelență, sunt mai multe și semnificația lor mai cuprinzătoare.[469] E de ajuns să pășim în universul spiritual care a dat și dă viață ritului și să înțelegem că jertfa nu e o simplă practică de cult transmisă din generație în generație. Persistența acestui act de dăruire din partea omului, unei Ființe care îl depășește total, e trăsătura inițială a firii lui capabilă de a trece dincolo de sine, de a se depăși; trăsătura care-l definește. E noblețea și distincția lui în mijlocul lumii. Distincție care se afirmă printr-un mod unic de comunicare, provenind dintr-o calitate unică, aceea de «chip al lui Dumnezeu[470]. Se relevă în jertfă o mărturie incontestabilă că omul a fost creat „după chipul" lui Dumnezeu și că, deși făptură, el este menit să ajungă la dumnezeire, să realizeze în sine o continuă și ascendentă „asemănare cu Dumnezeu". Jertfa, această forță de dăruire și comunicare, al cărei izvor îmbelșugat și pururea curgător e iubirea, afirmă în noi un atribut revelator al Dumnezeirii, afirmă dumnezeiescul în om, căci Dumnezeu este iubire. Și manifestându-se ca act originar de creație, în această operă măreață, a iubirii lui Dumnezeu, și ca pecete a iubirii Creatorului în om la creație, se descoperă a fi izvor al puterii creatoare și în om[471].

Ca atare, jertfa nu e un accident, un moment secund în creație, ci ea dezvăluie taina, secretul creației. Ea intră în structura actului creator, e indisolubil legată de creație, e sursa creației; iar creația este justificarea ei. Și tocmai pentru că e structural legată de creație, jertfa e și mijlocul răscumpărării creației după cădere, al restaurării creației în har, în ordinea ei divină. Dacă jertfa n-ar face parte din creație, ea n-ar fi mântuitoarea ei. E metodă divină de creație și de răscumpărare[472]. Dar cum s-a subliniat deja, jertfa în substanța ei spirituală e iubire. Iubirea inspirată direct de Autorul ei, și înțeleasă ca dispoziție lăuntrică de a te dărui, de a-ți oferi energia, bunurile și dacă este nevoie chiar și viața, ca dar și ofrandă plină de recunoștință lui Dumnezeu. În cele din urmă a le oferi lui Dumnezeu nu direct, ci a le oferi prin acest act sacru aproapelui, căruia darul nostru poate să-i fie de atâtea ori de folos capital, ducând la zidirea sau chiar la salvarea lui. Domnul a învățat că dragostea desăvârșită este să-ți pui sufletul

---

[469] Mircea Chialda, *Sacrificiile Vechiului Testament*, 28.

[470] Dumitru Abrudan și Emilian Cornițescu, *op.cit.*, 179.

[471] „Numai cel nevinovat poate plăti pentru cel vinovat" observă J. de Maistre, o tradiție păstrată în toate religiile. *Traité sur lesSacrifices* (Paris, 1831), 358.

[472] Constantin Galeriu, *Jerfă și răscumpărare* (București: Harisma, 1991), 20.

tău, viața ta, pentru semenii tăi (In 15,13). Jertfa e totodată revelație a adevărului ce-l purtăm în adâncul ființei noastre și a forței imperative de dăruire. Și venind cu darul și adevărul meu în întâmpinarea semenului, trezesc și primesc cu aceeași dragoste adevărul și darul cu care semenul meu mă îmbie la rândul lui. Jertfa lui Hristos înălțat, odată săvârșită a desăvârșit totul și s-a făcut credincioasă (statornică), pentru totdeauna[473]. Jertfa e și conștiință; e cunoașterea precisă a unui țel superior căruia mă devotez. Nu e oarbă, ci totdeauna e luminată de un adevăr, de un sens și de o persoană sau colectivitate în care aflu o rațiune de a trăi și sluji. O dăruire fără un scop ziditor și sfânt, oricât de spectaculară ar fi, nu poate fi jertfă, ci o zadarnică autopustiire[474]. Prin jertfă trebuie să se arate dovada libertății celui ce o aduc și puterea de discernământ a spiritului; puterea de alegere între ce sunt și ceea ce vreau sau urmează să devin; deci libertate creatoare.

Dar dacă creația, considerată din perspectiva Creatorului ca opera dăruirii Sale, e o *jertfă*, apoi și jertfa omului, considerată în finalitatea ei, cum s-a anticipat deja, e o creație. Creație ca rod al energiilor trezite, care își caută împlinire, expresie, viață prin confruntarea cu ceilalți parteneri ai existenței. Jertfa are ca scop creația, iar creația cere jertfă și nu e de conceput una fără alta. Firește, jertfa este în același timp și satisfacție, dar nu o satisfacție pretinsă de cineva, ci satisfacția, bucuria, pe care o procură acest act sublim și celui ce aduce jertfa și desigur lui Dumnezeu. Ea poate implica în sine și alte valori spirituale ca de pildă: credință, nădejde, voință, bărbăție etc. se poate chiar spune că jertfa concentrează într-un act unic de dăruire creatoare, întocmai ca într-un focar, toate valorile spirituale și materiale ale ființei și ale persoanei. E un fapt că unii teologi au asociat jertfa într-o măsură cu totul exagerată păcatului. Mai toate cercetările sunt puse în relație cu termenii: păcat, jignire adusă onoarei lui Dumnezeu, satisfacție și omagiu, ispășire[475]. În acest fel, însăși nespusa dăruire pe cruce a Fiului lui Dumnezeu întrupat, jertfa aceasta care concentrează în sine în chip creator toate jertfele altarelor trecutului și dă sens și rațiune tuturor jertfelor pe viitoarele altare, a putut fi considerată doar ca o satisfacție adusă infinitului Dumnezeu, după mentalitatea evului mediu. S-a făcut din jertfă doar o plată a păcatului, din Cruce o pedeapsă pentru păcat, pierzându-se din vede-

[473] Sf. Atanasie Cel Mare, *Scrieri,* p. 328
[474] Constantin Galeriu, *op.cit.*, 29.
[475] Raymond Brown et al., *op.cit.*, 269.

re; *cuvântul cruce* este *puterea lui Dumnezeu* (1Cor 1,18), cea creatoare și răscumpărătoare.

Cu siguranță, jertfa nu s-a născut din conștiința păcatului ca plată pentru păcat, ci pe urmă ea a devenit prin însăși structura ei și antidot al păcatului. Jertfa e anterioară păcatului, e un act originar; ține de originea lumii. Jertfa însăși poartă în structura ei mărturii incontestabile în acest sens. Cea dintâi este mărturia universal recunoscută în toate religiile că jertfa adevărată, cu alte cuvinte jertfa „bine primită" și plăcută lui Dumnezeu, e numai jertfa cea „fără prihană", „fără de păcat"[476]. Ca atare, în orice religie, făptura aleasă pentru jertfă trebuie să fie fără de cusur. Fiind adusă Dumnezeului celui sfînt, ea însăși trebuie să fie „sfântă și fără prihană". O jertfă întinată de păcat e un nonsens, ceva absurd, pentru că în păcat nu poate fi jertfă autentică. Păcatul este tocmai reversul jertfei, e refuzul, egoismul. Întru aceasta, Domnul Hristos e adevărata desăvârșita jertfă, în absoluta Sa nepăcătuire[477]. Căci „jertfă adevărată nu poate fi decât cel fără de păcat". Chiar ideea veche cât păcatul, că numai cel nevinovat poate plăti pentru cel vinovat, idee atât de scumpă tendințelor teologice obișnuite să considere jertfa ca pe o „satisfacție", afirmă în fond același lucru; identitatea dintre jertfă și sfințenie. Cea de a doua mărturie care, deși nu se poate verifica în toate religiile, totuși în unele dintre acestea, cum este bunăoară religia Vechiului Testament, iese pregnant în evidență; slujitorul altarului, adică jertfitorul, atunci când păcătuia era oprit să aducă jertfă[478].

Stăruința aceasta cu privire la neprihănirea jertfei și a jertfitorului ne conduce astfel la conștiința că jertfa suie dincolo de păcat, dincolo de cădere. Într-adevăr, jertfa ne situează în zona originară a sfințeniei în ordinea dumnezeiască a existenței. În ea, în jertfă, se păstrează, strălucește ceva din frumusețea și din nevinovăția paradisiacă, din creația în stare de neprihană. Voind să definească puritatea, sfințenia, un filozof contemporan consideră că pentru om nu există o altă puritate decât iubirea, care în esență nu este altceva decât autodăruire, jertfă. Iar Sfîntul Isaac Sirul face din curăție puterea oricărei acțiuni nobile, atunci cînd zice: „Curăția este inima care iubește orice ființă zidită"[479]. Prin jertfă, omul se situează astfel, în începuturi, în autenticitatea ființei sale.

---

[476] Constantin Galeriu, *op.cit.*, 32.

[477] Dumitru Stăniloae, „Legătura interioară dintre Moartea și Învierea Domnului," 284.

[478] V. Jankélévitch, *Le Pur et l"Impur* (Paris: Flammarion, 1960), 266.

[479] Sf. Isaac Sirul, *Τα Ευρεθεντα' Ασκητηκα* (Lipsca:Teotoki, 1770), 151.

Tradiția religioasă, de a oferi ca jertfă primele roade, „pârga", începutul, tradiție care e legată de aceeași semnificație. Toate ne îndrumează către sfințenia originară, către obârșie, când totul era iubire, jertfă curată și creatoare și ne ajută să înțelegem că jertfa este anterioară păcatului, întemeierea ei ultimă aflându-se în actul originar al iubirii creatoare[480].

Cercetătorii istoriei religiilor consideră în mod unanim că ființa jertfei este „darul unui bun făcut în favoarea unei valori ideale"[481]. În conștiința Bisericii, speciile, pîinea și vinul, care în timpul Sfintei Liturghii se prefac pe altar în Trupul și Sîngele Domnului, se numesc, de asemenea, Daruri. Revelația în Hristos ne ajută să pătrundem mai adânc în ființa jertfei. Noul Testament închină jertfei o întreagă carte- Epistola către Evrei- și definește jertfa tot ca „dar" (5,1; 8,3). Face însă, în același timp, și o precizare fundamentală: jertfa, ca dar, se identifică întotdeauna cu cel ce o aduce, cu preotul singurei jertfe mari și adevărate - deoarece toate celelalte sînt prefigurări sau tipuri – este Hristos (8,2; 9,14). Precizarea aceasta nu numai că nu schimbă structura jertfei, ci dimpotrivă, îi descoperă și, mai profund, esența[482]. Jertfa este într-adevăr dar, însă ca dar autentic este în primul rând dăruire de sine, dăruire personală. Iisus Hristos însuși e dar: darul suprem. El e ființa darului, primul rod, „întâiul născut" (Col1,15). El e mai întâi darul din veci al iubirii Tatălui în nașterea ca Fiu. Poate de aici vine și cuvântul că orice fiu e un dar al lui Dumnezeu. El e, în al doilea rând, darul oferit lumii în Răscumpărare; „atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât a dat pe Fiul Său cel Unul-Născut" (In 3,16). E, în sfârșit, darul jertfă adus Tatălui pe cruce, în numele lumii, „Paștile nostru" care „s-a jertfit pentru noi" (1Cor 5,7).

În Iisus Hristos avem și ființa și revelația deplină a jertfei, pentru că El e, în același timp, și dar, și preot, și jertfă, prototip desăvîrșit al preoției și al jertfei. Dar întrucît Iisus Hristos întrunește în Sine prin excelență darul și jertfa, se desprind de aici două adevăruri esențiale în legătură cu jertfa: adevărul că însăși creația, deodată cu Hristos e un dar, deoarece „toate prin El s-au făcut" (In 1,3); prin El în Duhul Sfînt, cum mărturisește tradiția ortodoxă[483]. Ființa creaturii o constituie darul: „vom înțelege caracterul lumii numai cînd ne vom

---

[480] Constantin Galeriu, *op.cit.*, 41.

[481] Alfred Loisy, *Essai historique sur le Sacrifice* (Paris, 1920); Olimp Căciulă, *Sfânta Euharistie ca jertfă* (Atena, 1932), 15; G. Gusdorf, *L'experience humaine du sacrifice* (Paris, 1935).

[482] Stelian Tofană, *op.cit.*, 266.

[483] Sf. Atanasie cel Mare, *Epistola III, ad Serapionem*, în *PG*26,632.

gândi la ea ca la un dar" – sesizează profund părintele Stăniloae[484]. Toate ni se revelează și ni se oferă ca un dar. Și în toate transpare, în mod firesc, prezența Donatorului, sesizată prin acea inexplicabilă frumusețe, în acel nimb de slavă propriu oricărei făpturi, care face făptura mai mult decât ea însăși, dezvăluindu-i o origine și o finalitate sacră, ce ne face să înțelegem în chipul omului, chipul lui Dumnezeu, să-i prețuim valoarea, să cinstim în el arhetipul, să cunoaștem puterea tainei care s-a făcut cu noi și să intuim înțelesul adevărat al morții Domnului Hristos pe cruce pentru noi[485]. Al doilea adevăr se desprinde ca o concluzie inevitabilă din cele de mai sus. Într-adevăr, dacă originea și deci ființa mea se instituie ca un dar, atunci și norma existenței mele, starea mea firească trebuie să fie tot „darul" adică dăruirea. În „dar" îmi vorbește deodată și originea mea și norma mea de viață[486].

Expresia, devenită oarecum prea uzuală, însă reprezintă adânca respirație a existenței „dar din dar se face raiul", arată în cel mai real înțeles că *raiul*, adevărul fericirii, stă în autodăruirea reciprocă; în continuarea și gratuitatea darului „în dar ați luat, în dar dați" (Mt 10,8); în a face la rându-mi ce face Creatorul, lărgind astfel neîncetat spațiul dăruirii, al dragostei, al creației. Raiul originar era raiul dragostei și al darului al dragostei și al luminii, căci fiecare „dar" își are raza lui de lumină, rațiunea lui proprie. Era un rai al deschiderii și al luminozității. Iar deschiderea (*l`ouverture*), după un filozof contemporan, „revelează esența extatică a omului și o determină". „Omul ca să poată exista trebuie să se afle în luminozitatea care constituie ființa însăși"[487]. Numai în starea de deschidere, de dar, eu pot întâmpina pe semeni, pot lua cunoștință de lumea din jur și pot construi laolaltă o experiență comună. În modul acesta petrec în adevărul firii. Și orice mișcare a mea, ca și a oricărei alte făpturi, e determinată în esență, de un mesaj lăuntric, de o ofrandă cu care se înfățișează, ca să zicem așa, la opera și ospățul comun.

Odată cu sesizarea ca „dar" și ca „dăruire-primire", sesizăm și o limită. Mă mișc între un început și un sfîrșit. Și deși am un început și un sfârșit, începutul și sfârșitul nu-mi aparțin; sunt două limite care în același timp îmi

---

[484] Dumitru Stăniloae, „The World as Giftand Sacrament," *Sobornost* 9 (1969): 665.

[485] Dintr-un tropar ale cărui cuvinte se găsesc la Sf. Grigorie de Nazianz, în Omilia la Sărbătoarea Paștilor, care se cânta în Biserică în sec. VI. Vezi Dorothée de Gaza, *Oeuvres spirituelles*, în *Sources Chrétiennes* 92 (Paris: 1923): 459-60.

[486] Constantin Galeriu, *op.cit.*, 43.

[487] A. de Vaelhens, *Phénoménologie et Vérité* (Paris, 1953), 74.

depășesc existența. Mă sesizez astfel deodată și ca întreg și ca limită. Întreg și nu parte, întrucât port în mine un dar și un mesaj unic, care-mi dau un loc unic în lume. Întreg și totuși limită, întrucât nu sunt infinit, ci aspirant etern la infinit. Tot așa se întâmplă că sunt și nu sunt microcosm, „sunt microcosm, întrucât rezum în mine toate posibilitățile creației; și totuși nu sunt, întrucît nu pot *inventaria* sau *epuiza*[488] întreaga realitate, mai ales realitatea umană, *personală*. Sunt un univers prin deschiderea mea către univers, către lume prin dar". Aici stă și distincția radicală dintre darul lui Dumnezeu și darul nostru. Pe lângă faptul că darul pe care-l ofer eu îl am tot de la El, „ce lucru ai tu pe care să nu-l fi primit" (1Cor 4,7), în același timp darul meu însă am sentimentul unei „renunțări"și al unei căutări totodată. Deschiderea mea are două dimensiuni: a dăruirii și a primirii. Darul meu e în același timp foame și sete. Dragostea omului își află adevărata bogăție în altul, dincolo de sine. Dăruindu-mă, am sentimentul că mă lipsesc de ceva. Dar această lipsire, mai profund, evocă lipsa constitutivă a stării de creatură. Mă lipsesc pe mine, pentru că îmi lipsești Tu. Nimeni nu-și este sieși de ajuns și de aceea nimeni nu trăiește sieși. Mă lipsesc pe mine pentru a mă împlini prin Tine, prin darul Tău. Darul condiției mele de creatură se caracterizează prin renunțare, în vederea împlinirii, renunțare ca sete de împlinire. Darul meu e cale și punte între limită și plenitudine. Prin el și exist și devin. Darul se concepe și se susține în relație; în relația cu Dumnezeu și cu aproapele. Căci cu cât ne unim mai mult cu aproapele, cu atât ne unim și mai mult cu Dumnezeu, Care consacră darul nostru, se sfințește ce se predă Domnului[489], și Care întemeiază posibilitățile nesfârșite ale jertfei. Întrucât în relație cu Dumnezeu, prin jertfă eu mă împărtășesc neîncetat din infinita Lui bogăție și astfel îmi depășesc neîncetat limitele.

Jertfa operează un salt, o mutație, un suiș permanent în ierarhia valorilor. Ea este înălțare. Jertfa poartă cu ea acea luminozitate și transparență lăuntrică a sensurilor existenței, susținută în permanență de apelul transcedenței. Ea întrezărește neîncetat altceva; e o permanentă întrebare și un permanent da al insului. E un *da* suprem fără amestec impur de *nu*[490], în fața eternului da ziditor al lui Dumnezeu (2Cor1,18-20). Ea nu tolerează limite definitive, scleroză,

[488] „Nimeni nu poate epuiza o ființă vie [...] inventar care duce la eșec. A încerca, înseamnă a-i opri dezvoltarea, libertatea, a-l ucide". G. Gudsorf, *L'expérience Humaine du sacrifice*, 5.
[489] Sf. Chiril al Alexandriei, *op.cit.*, 688.
[490] V. Jankélévitch, *Traité des vertus*, 536.

pasivitate, platitudine. Scară a lui Iacob, ea înseamnă râvnă peste râvnă, foc peste foc. Sunt în viață momente, când o stare de limită, de hotar, e trăită cu o acuitate unică; o criză spirituală, un risc, o boală incurabilă, primejdia iminentă a morții. Momente definite astfel drept situații de limită (*Grenzsituationen*), de un gânditor creștin contemporan[491]. Momente în care ființa apare direct suspendată. În fața ei se deschide drumul spre *nu* deși nu-l accept, întrucât nu accept neființa. Atunci devine inevitabilă întrebarea: de ce ființa e așa? Într-o atare situație, transcedența e singura lumină spre care se îndreaptă existența din ultima ei adâncime, din însăși obârșia ei. Iar calea către transcedență este deschisă numai prin dăruirea de sine, prin jertfă. Acestea sunt, desigur, situații extreme, de limită, care se pot sesiza numai în anumite împrejurări excepționale, atât de cel credincios, cât și de orice om în genere. Credinciosul însă, conștient de condiția stării lui de creatură, își experimentează limita nu numai în astfel de situații, ci permanent, găsindu-se permanent în fața infinitului, în fața lui Dumnezeu, a transcedenței, deci și a nevoii de a se transcede. De câte ori, de pildă, Apostolii, chiar înainte de pogorârea Sfîntului Duh, n-au experimentat această situație limită? Când Domnul i-a chemat, ei au părăsit totul și au mers după Dînsul, sesizând astfel în comuniunea cu Hristos un *transcens*, o depășire a existenței lor de până atunci. Iar când mulți dintre ucenici îl părăsesc și Domnul îi întreabă pe cei doisprezece: „Nu cumva vreți și voi să vă duceți? Petru îi răspunde: Doamne, de la tine la cine să ne ducem? Tu ai cuvintele vieții veșnice" (In 6,67-68). Aici, în cazul lor, cele două stări: limitele vechii lor condiții și transcedența prin Hristos se confruntă atât de limpede cu și dăruirea, jertfa e singura soluție. În jertfă e întrezărită o viață nouă și are loc trecerea de la o lume constituită de valori la alta. Jertfa vede un nou model de existență, o nouă frumusețe, în care e sacrificată și transfigurată lumea veche. Și numai când ți se revelează, când contempli și pregusti din acea nouă condiție de existență, ești în stare să sacrifici pe cea veche și numai sacrificând-o pe aceasta din urmă, crești în cea nouă. Întocmai ca altoiul pe butucul de viță sălbatică, sau ca spicul ce se ridică din grăuntele care moare. Te re-creezi cu un preț, pe care oricum trebuie să-l oferi. Dar în jertfă luminează o speranță, vederea unui dincolo, și în această vedere și în speranță își găsește jertfa suportul ei

[491] Karl Jaspers, *Metaphysik* (Berlin, 1932), 68.

propriu. Căci nu există, nu poate exista jertfă fără speranță și o jertfă care ar exclude speranța, ar fi o sinucidere[492].

Am spus că jertfa, ca deschidere a noastră către Dumnezeu și către lume, ca autodăruire, este în esență expresia cea mai deplină a iubirii care ne definește ființa. Și, întemeiată pe iubire, ca și pe speranța și credința care o susțin, ea duce la bucurie, la bucuria înnoirii, a creației – rodul ei legitim[493]. Dar jertfa, prin faptul renunțării, al lepădării de sine, implică și suferință. Păcatul care transformă iubirea oblativă în iubire posesivă face din jertfă un act grav. Domnul spune: „cine va voi să-și păzească o va pierde, în schimb cine își va oferi viața pentru Mine o va afla" (Mt26,25). Cu alte cuvinte, când vreau să-mi ofer viața în Duhul lui Hristos, să trăiesc în universal și în infinit, trebuie să sacrific tot ce ține de al meu și de acum. Astfel, încercând să-mi păzesc în Duh posesiv și static tot ce am apucat, spiritual sunt pierdut. Păcatul, egocentrismul posesiv, face atunci jertfa dureroasă, transformă jertfa în cruce: „Cel ce vrea să vină după Mine [...] să-și ia crucea". Jertfa devine atunci răscumpărare. Jertfa e o experienţă profundă şi universală a omului. Element constitutiv al religiei – domeniul ei specific, istoria ne arată că nu există religie în care ideea şi actul de jertfă să nu reprezinte sâmburele întregii vieţi, constanta în jurul căreia se desfăşoară toate manifestările sacre ale oricărei comunităţi omeneşti. Împreună cu rugăciunea, poate mai adânc decât aceasta, Sfânta Scriptură dă o indicaţie în acest sens: oamenii înainte de a-L chema pe nume pe Dumnezeu (Fac4,26), îi ofereau sacrificii (4,3), jertfa se descoperă a fi actul originar de deschidere şi comunicare, de împlinire prin dăruire. Şi dacă religia e definită în general „ca legătură a omului cu Dumnezeu", jertfa, în afirmarea ei autentică, e tocmai această legătură prin excelenţă; jertfa se identifică cu fiinţa religiei însăşi.[493]

Premisele jertfei sunt constituite din trei elemente: dăruitorul, darurile în sine şi primitorul. În Sfânta Scriptură, Abel dăruieşte din primele născute şi din grăsimea lor, din cele de frunte socotite exceptionale, fapt pentru care Dumnezu a coborât focul din cer şi a cosumat cele sfinţite. Jertfele constituie central cultului vechi testamentar până la apariţia Jertfei supreme, Mesia, Hristosul. Preotul în legea veche, prezentând lui Dumnezeu cele aduse de israelit, căci din mometul în care Cain şi Abel aduc primele jertfe lui Dumnezeu,

[492] G. Marcel, *Etre et Avoir* (Paris, 1935), 127.
[493] Constantin Galeriu, *op.cit.*, 44.

evreii au aşezat între ei şi Dumnezeu altarul de jertfă prin care preotul îl pune pe acela în pomenire,închipuind punerea noastră prin Hristos, Arhiereul cel mare, în pomenirea Tatălui, pentru viaţa curată şi de bine roditoare ce i-o aducem din puterea jertfei lui, în jurul căruia ne adună, în mod văzut, pe toţi, preotul slujitor[494].

[494] Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinarea şi slujirea în Duh şi adevăr*, 553.

CONCLUZII

Mesianitatea reprezintă o însuşire personală a lui Iisus Hristos. Din analiza textelor vechi testamentare desprindem chipul mesianic al lui Hristos. Scriitorii Vechiului Testament, purtaţi de Duhul Sfânt, au străbătut ca un fir de aur toată istoria veche, înfăţişându-L pe Hristos, Domn al păcii, Rege al dreptăţii, Păstorul cel bun, Arhiereul cel mare şi Răscumpărătorul neamurilor. Din cercetarea teologică, tratatele importante de teologie biblică încep să apară în teologia românească abia în secolul XX. Am recurs la o expunere sistematică şi la prezentarea celor mai importanţi biblişti şi a activităţii acestora. Aş invoca figura celui mai mare căutător al lui Hristos în Vechiul Testament, părintele Nicolae Neaga. El se înscrie ca un veritabil model de teolog, prin obiectivitatea sa analitică, în corpul teologilor europeni moderni. Ca reper fundamental, am căutat o problematizare a tratatelor citate, a literaturii patristice, pentru a găsi un răspuns mulţumitor, ascuns de ochii trupului, după cuvintele Mântuitorului: „Ceea ce e scris în Lege, în Legea lui Moise."

Promisiunea mântuirii o găsim dintru început în Cartea Facerii 3,15 prin vestirea Izbăvitorului, în care Îl găsim pe Mesia, Cuvânt mântuitor. Această promisiune a Mântuitorului o găsim la toţi proorocii în sensul de legământ, de binecuvântare, de Răscumpărător şi de Cel care va realiza pacea mesianică. Vechiul Testament ne prezintă şi învăţătura despre Logos, Memra ca instrument al mântuirii, exprimat în cercetarea teologică de Filon şi de filozoful Heraclit. Logosul este identificat cu Mesia cel prezent în toarte cărţile Vechiului Testament. Interpretarea evenimentelor fundamentale legate de Mesia au reprezentat figurile sau tipurilor evenimentelor din Noul Testament. Istoricitatea tipului şi a antitipului aparţin unor stări diferite, corespondenţa lor fiind după rânduială dumnezeiască. Mesia: Profetul, Regele şi Marele Preot al lui Dumnezeu a fost promis de cărţile Vechiului Testament.

În persoana lui Mesia s-a dezvăluit a fi Servitorul Suferinţei descris în cartea proorocului Isaia în capitolele 42, 49, 50, 52, 53, adică *mielul lui Dumnezeu*, care aducea o jertfă ispăşitoare pentru păcatele poporului Său, dar şi pentru

întreaga lume. Potrivit cu cele spuse de Isaia, această Persoană trebuia să înfăptuiască minuni şi vindecări anunţând Împărăţia lui Dumnezeu şi sfârşitul stăpânirii lui Satan (Is 61). Anunţând Împărăţia lui Dumnezeu Ebedul invită pe toţi cei care se căiesc şi care cred că El este Împăratul, să intre şi să devină cetăţeni ai acestei împărăţii. Mesia regesc pare să se fi născut în epoca în care monarhia se instaureze în Israel. Într-adevăr, glorioasa domnie a lui David i-a împins pe Israeliţi să-şi imagineze aproape în mod firesc împlinirea făgăduinţelor dumnezeieşti sub chipul domniei unui Rege puternic şi victorios care şi-ar întemeia stăpânirea asupra vrăjmaşilor poporului său, ba chiar asupra lumii întregi. În plus, faptul că Ierusalimul, care fusese cucerit de David în persoană, ajunsese, odată cu durarea Templului de către Solomon, centrul religios al lui Israel datorită prezenţei acolo a Chivotului Alianţei avea să joace un rol hotărâtor în asigurarea pentru dinastia lui David a unui loc deosebit în mentalitatea populară.

Liturghia preamărea legământul de alianţă al Regelui cu Dumnezeu. După proorocirea lui Nathan (2Rg 7), Yahve avea să clădească pentru David o dinastie a cărei domnie asupra lui Israel avea să fie un privilegiu neîntrerupt. Mesia regesc a cunoscut astfel o lungă evoluţie. În Fac 49,10-12, este vorba despre un suveran „căruia popoarele îi vor da ascultare". Oracolele lui Balaam, cam la fel de vechi şi originare, poate din Regatul de Nord, se închină şi ele în faţa aceluiaşi Suveran al lumii (Num 24,7.17). De asemenea, Ps 2 şi 109 cântă stăpânirea pe care Dumnezeu o impune asupra popoarelor răsculate. Regele este Unsul şi el se bucură de o strânsă legătură cu Dumnezeu, care îl îndreptăţeşte la anumite acte preoţeşti. Psalmistul nu şovăie să-l numească de-a dreptul „preot"(Ps 109,4). Isaia inaugureaza o nouă fază. Vechea continuitate dintre Regele domnitor şi Mesia pare să se fi interrupt; cu toate că acesta din urmă este socotit un coborâtor din dinastia lui David, se subliniază totuşi unele deosebiri. Cu prilejul ameninţării năvălirilor syroefraimite, Dumnezeu îi dă Regelui Achaz semnul lui Immanuel. Acesta nu poate fi decât Mesia (cf. 8,8); fie că Isaia îl salută ca atare pe fiul lui Achaz (pe Iezechia), fie că el prezice, în persoană lui Immanuel, curânda venire a lui Mesia, fără a-l identifica cu vreun personaj anumit. Vestirea solemn a naşterii lui Immanuel subliniază însemnătatea acestui personaj, accentuată în plus şi prin faptul că mama sa avea să fie o almah, o fată de măritat.

Nu este sigur dacă Isaia a avut în gând o naştere feciorelnică, aşa cum au interpretat LXX, folosind în pasajul acesta gr. *parthenos*, *fecioară*. Mt 1,23 constată că proorocirea aceasta s-a împlinit prin zămislirea şi naşterea lui Iisus. Mesia din Mih 5,1-5 înfăţişează o asemănare izbitoare cu acela al contemporanului său Isaia; şi acest text vorbeşte despre naşterea lui (depinzând vădit de Is 7,14), care va marca clipa când Dumnezeu îl va elibera pe Israel din deznădejdea în care a căzut. Ieremia şi Iezechiel vorbesc rareori despre Mesia. Ier 23,5 şi 33,15 spun că David va avea într-o zi un „vlăstar" autentic, un Rege înţelept şi drept; atunci Iuda îşi va afla mântuirea. Psalmul 89 arată limpede că prăbuşirea Ierusalimului din 587 şi sfârşitul dinastiei lui David au adus cu sine o criză adâncă; dar, convinşi de fidelitatea lui Yahve, evreii au continuat să dea crezare făgăduinţelor lui. De aceea, vom înţelege că după captivitate ei şi-au întemeiat nădejdile pe Zorobabel, nepotul regelui Ioiachim, mort în exil (Ag 2,20-23; Zah9,9 urm). Împlinirea acestor speranţe s-a lăsat însă aşteptată: regalitatea nu a fost restaurată, iar după Zorobabel nu a mai existat vreun urmaş al lui David care să joace un rol însemnat în Iuda. Faptul acesta le-a dat tuturora de gândit. Unii au renunţat la orice aşteptare m. şi au proclamat la Ierusalim teocraţia. Vremile începuseră, după ei, în 538, cu prilejul edictului împărtaşesc de repatriere a celor exilaţi (Is45,1; 44,28 îl chema pe Cyrus „Unsul lui Dumnezeu"). Cultul din templul ridicat a doua oară (în 515) era semnul palpabil al domniei universal a lui Dumnezeu (aceasta e părerea Cronistului). Dar alţii s-au întors către apocaliptică, aşteptând fără încetare năpădirea unor evenimente catastrofice, care aveau să premeargă instaurarea Împărăţiei lui Dumnezeu. Psalmii lui Solomon, 17 arată că noţiunea tradiţională asupra m. nu pierise în Israel, în sec. I î. C.; autorul acestui text se roagă lui Dumnezeu să-l trimită pe Mesia, Fiul lui David, spre a curăţa Ierusalimul de păgâni şi spre a strange un popor sfânt, în sânul căruia nu se va mai făptui nedreptatea.

Mesia însuşi, numit „Unsul lui Dumnezeu", este fără de păcat, înţelept şi drept. În 4Ezd 11,37 urm., Mesia apare sub chipul „leului lui Iuda"; în 4Ezd 7,28, contextual este milenarist: după ce va fi fost vreme de 400 de ani izvorul fericirii pe pământ, Mesia moare, apoi vine sfârşitul eonului de faţă, urmat de eonul cel nou şi veşnic. În scrierile rabbinice, Mesia este numit adesea „regele care a primit ungerea" şi „Fiul lui David"; el apare un suveran puternic, care îşi va ocroti poporul şi va supune stăpânirii sale şi alte popoare. Împotriva literaturii apocrife, care subliniază îndestul natura transcendental a lui Mesia,

rabinii tind să-l păstreze în afara sferei dumnezeieşti. Venirea lui este precedată de „suferinţele lui Mesia", o vreme de mari neajunsuri şi de un premergător (Elias, Ilie, însoţit de Moise, în unele texte). Concepţia aceasta despre Mesia era foarte răspândită în vremea lui Iisus.

Mesia se identifică cu *profetul* făgăduit în cartea Deuteronomului cap. 18, 15, 19, al doilea Moise care trebuia să instruiască poporul, aducându-i o nouă lege a lui Dumnezeu şi să-l hrănească cu mâna cerească. El este mai mare decât toţi profeţii, prin care Dumnezeu se face cunoscut pe Sine şi voia Sa fiilor oamenilor. Prin naştere El trebuie să fie din acelaşi popor. Deut 18,15-22 putea fi înţeles drept o făgăduială a lui Moise că Dumnezeu avea să ridice în sânul poporului său un prooroc asemenea lui însuşi. Un izbăvitor prophetic de acest fel este descries în cântările Slujitorului lui Yahve. De altfel, NT (Mt 27,35 urm; Mc 15,24; In 19,24; Evr 2,12) vede în omul pios care suferă din Ps 22 o prefigurare a lui Iisus. Către începutul erei creştine, evreii aşteptau un prooroc (1Mac 4,40 urm; 14,41) sau chiar „proorocul" (In 1,21; 6,14; 7,40); dar acest profet nu era socotit a fi Mesia. Nici personajul lui Ilie nu ajunge mai mult decât un propovăduitor al pocăinţei, care trebuie să-I netezească drum lui Mesia şi Împărăţiei lui Dumnezeu. Dimpotrivă, lui Mesia I se atribuiau cu dragă inimă însuşiri profetice şi el era socotit adesea un al doilea Moise. La origine, rabinii l-au socotit pe Slujitorul lui Yahve (ca şi pe personajul din Ps 22 şi din Zah 12,10) drept Mesia, Fiul lui David, cu toate că au estompat pe cât posibil descrierile suferinţei sale, greu de împăcat cu concepţia lor asupra unui Mesia triumfător, şi că înlăturaseră imaginea morţii sale în înjosire.

Mai apoi, către sfârşitul sec. II d.Hr., începe să apară idea că ele nu se refereau la Mesia, Fiul lui David, ci la un alt Mesia, de un rang inferior, numit „Mesia, Fiul lui Iosif" sau „Fiul lui Efraim", care avea să vină înaintea adevăratului Mesia şi să piară în lupta împotriva lui Gog şi a lui Magog. Mesianitatea lui Hristos o găsim la proorocii care au evidenţiat prin profeţiile lor şi slujirea împărătească Odată cu inaugurarea domniei lui David viitorul Mesia este înfăţişat ca un urmaş glorios al casei davidice. Mesia va inaugura o eră nouă de pace fără de sfârşit. Proorocul Isaia Îl numeşte Înger de mare sfat, Sfetnic minunat, Dumnezeu tare, Domn al păcii, va împărăţii pe tronul lui David: Atât la Isaia, cât şi la Miheea mântuirea şi pacea atârnă de Noul Domn şi Păstor. Din tulpina dinastiei davidice va lua Yahve o mlădiţă (Is 11,1).

Arhiereul – Chipul mesianic plin de nevinovăţie, de blândeţe, de răbdare este identificat între starea de jertfă şi de sfinţenie. Isaia îl numeşte: fără chip, fără înfăţişare, dispreţuit, om al durerii, cunoscător al suferinţei, oaie fără de glas. Această menţiune a preoţiei, unică în VT (Ps 109,4) este greu de tălmăcit, cu toate că Biblia pomeneşte adesea rolul jucat de în cadrul cultului, ei intervenind în orânduirea şi în reforma cultului (2Rg 24,25; etc.) şi împlinid chiar şi acte sacerdotale (1Rg 13,9-10). Dar aceste intervenţii în cult, dintre care unele (ca orânduirea cultului sau numirea preoţimii) nu depăşesc prerogativele unui monarh în privinţa religiei de stat, nu impun prin sine sacerdoţiul şi pot fi lămurite îndeajuns prin caracterul lui de „Uns al lui Yahve". Ps 109 pare a avea înainte de toate scopul de a slăvi reagalitatea de la Ierusalim, coborâtoare din David, arătând că ea nu e mai prejos de cea dedinaintea ei, a lui Melchisedec (Fac 14,18). Dumnezeu a ales pe Aaron ca şi chip al lui Hristos ca să îndeplinească toate cele preoţeşti cu uşurinţă. Aaron, ca şi chip al lui Hristos, şi-a ales fii, care i-au succedat în preoţie până la venirea lui Hristos, Căpetenia tuturor şi Arhiereul tuturor. Fără Hristos nu ar putea fi arhierei şi preoţi. În preoţia lor văzută se continuă preoţia nevăzută a lui Hristos. Un singur arhiereu e lucrător în toţi (Evr 10,149).

Slujirea preoţească din familia lui Aaron a fost voită de Dumnezeu, bine organizată de Dumnezeu, lipsită de consacrare, iar cea levitică era superioară, dar, totuşi, avea unele imperfecţiuni. Ea a fost depăşită de cea a preotului – rege, Melchisedec al Salemului, pentru că Melchisedec, preot, rege al dreptăţii şi păcii, a prefigurat pe Mesia cel aşteptat de veacuri. Hristos rămâne Arhiereul cel veşnic după rânduiala lui Melchisedec. Prin combinarea textelor vechitestamentare şi prin aşezarea lor într-un nou context istoric şi orizont teologic, ele au căpătat în felul acesta un nou conţinut, un nou şi mai lărgit sens referitor la aşteptarea în viitor a unui rege izbăvitor. Acest lucru nu se referă numai la tradiţiile anteexilice exprimate prin schimbări şi adăugiri, ci au ca bază, din toate textele, pe acelea preluate de comunitatea postexilică care şi le-a împropriat. Nemaiexistând rege davidic contemporan în această perioadă de timp exilică, forma împărătească a fost susţinută şi alimentată mereu prin promisiunea unui izbăvitor davidic, promisiune cuprinsă în aceste texte vechi scripturistice şi datorită tematicii împărăteşti vechi orientală prelucrată de la început. A fost suficient să se ia textele la analizat, pentru ca să se găsească astfel în şi prin ele regele izbăvitor promis al viitorului, acesta însemnând Mesia.

BIBLIOGRAFIE

I. Ediţii ale Sfintei Scripturi

Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. Karl Elliger şi Wilhelm Rudolph (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987).

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX, ed Alfred Rahlfs (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1935).

Biblia Sacra, Iuxta Vulgatam Versionem (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1975).

Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului şi Noului Testament – 1688, ediţia Sfântului Sinod (Bucureşti: EIBMO, 1997).

Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului şi Noului Testament (Bucureşti, Fundaţia pentru literatură şi artă *Regele Carol II*, 1936).

Biblia adică Dumnezeeasca Scriptură a Legii vechi şi a celei nouă, ediţia Sfântului Sinod (Bucureşti: Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1914).

Biblia sau *Sfânta Scriptură*, ediţia Sfântului Sinod (Bucureşti: EIBMO, 1988).

Biblia sau *Sfânta Scriptură*, ediţie jubiliară a Sfântului Sinod, (Bucureşti: EIBMO, 2001).

II. Dicţionare, lexicoane, enciclopedii, concordanţe, gramatici, manuale, cărţi de cult

ABRUDAN, Dumitru şi CORNIȚESCU, Emilian, *Arheologie biblică* (Sibiu: EIBMO, 2002).

BAKER, Warren, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament* (Chattanooga: AMG Publishers, 2003).

BAUER, Walter, *A Greek-English Lexikon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trad. William F. Arndt, și F. Wilbure GINGRICH (Chicago: The University Press, 1973).

BLAIKLOCK, Edward şi HARRISON, Roland, *The New International Dictionary of Biblical Archaeology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983).

BOTTERWECK, Johannes şi RINGGREN, Helmer, *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 5, ed. David. E. Green (Grand Rapids: W. B. Eermans Publishing Co., 1986).

BROWN, F. et al., *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford/New York: Clarendon/OUP, 1907).

COGGINS, R. J. și J. L. HAULDEN, *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London: SCM Press, 1990).

DOUGLAS, J. D. et al., *Dicţionar biblic*, ed. Liviu Pop şi John Tipei (Oradea: Cartea creştină, 1995).

—— şi TENNEY, Merrill C., *The New International Dictionary of the Bible* (Michigan: Zondervan Publishing House, 1981).

FILORAMO, Giovanni et al., *Manual de istorie a religiilor*, trad. Mihai Elin (Bucureşti: Humanitas, 2004).

FREEDMAN, David N., *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 2-6 (New York: Doubleday, 1996).

Gesenius' Hebräisches Handwörterbuch, ed. F. Buhl (Berlin: Springer Verlag, 1949).

Greek English Lexicon of the New Testament and other Early christian literature (Chicago: The University of Press, 2000).

HARRIS, Robert L et al., *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1999).

KERNBACH, Victor, *Dicţionar de mitologie generală* (Bucureşti: Albatros, 1983).

KOEHLER, L. and W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (Leiden: E. J. Brill, 1951-53).

KOHLENBERGER, John şi SWANSON, James,*The Hebrew English Concordance to the Old Testament with the New International Version* (Michigan: Zondervan Grand Rapids, 1998).

LANGBEIN, Walter-Jörg, *Lexiconul erorilor biblice*, trad. Silviu Dancu (Piteşti: Paralela 45, 2005).

LEON-DUFOUR, Xavier, *Dictionary of Biblical Teology*, ed. P. Joseph Cahill (New York: Desclee Company, 1967).

Lexikon fur Theologie und Kirche, ed. J. Hopfer et al. (Freiburg, 1962).

MCKENZIE, John L. *Dictionary of The Bible* (New York: The Bruce Publishing Company, 1961;1965).

MYERS, Allen, *The Eerdmans Bible Dictionary*(Grand Rapids: Eerdmans, 1987).

PETERS, F. E., *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon* (New York: University Press, 1967).

PRELIPCEANU, Vladimir et al., *Studiul Vechiului Testament – manual pentru facultăţile de teologie* (Cluj-Napoca: Renaşterea, 2003).

SAKENFELD, Katharine et al., *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 4 (Nashille: Abingdon Press, 2008).

SEMEN,Petre, *Arheologia biblică în actualitate* (Iaşi: Trinitas, 2008).

STRONG, James, *The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Test of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurence of Each Word in Regular Order* (Ontario: Woodside Bible Fellowship, 1996).

SWANSON, James, *Dictionary of Biblical Languages With Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)* (Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997).

The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament (Leiden: Koninklijke Brill NV, 1994).

VIGOUROUX, F., *Dictionnaire de la Bible*, tome V(Paris, 1899).

VILLER, Marcel et al., *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, vol 11 (Paris: Beauchesne, 1981).

WHITAKER, Richard E. și John R. KOHLENBERGER, *The Eerdmans Analytical Concordance to the Revised Standard Version of the Bible Hardcover* (Grand Rapids: Eerdmans Pub Co, 1988).

WOOD, D., *New Bible Dictionary* (Madison: Inter Varsity Press, 1996).

III. Resurse iudaice

BERGER, David, *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages: A Critical Edition of the Nizzahon Vetus* (Philadelphia, 1979).

COHEN, Abraham, *Talmudul*, ed. C. Litman (Bucureşti: Hasefer, 2002).

FLUSSER, David, *Judaism and the Origins of Christianity* (Jerusalem: Magnes Press, 1988).

IDEL, Moshe, *Fiul lui Dumnezeu și mistica Evreiască*, trad. Maria-Magdalena Anghelescu (București: Polirom, 2010).

JUDAEUS, Philon, *Allegorical Interpretation of Genesis* (Cambridge: Harvard University Press, 1949).

KAUFMAN, Stephen, *The Targumim* (Cincinnati: Comprehensive Aramaic Lexicon Project, 2004).

LANDEMAN, Leo, *Messianism in the Talmudic Era* (New York: KTAV, 1982).

NORMAN, Asher, *Twenty-six reason why jews don't belive in Jesus* (Los Angeles: Black White and Read Publishing, 2007).

SARNA, N. M., *Exodus*, în *The JPS Torah commentary* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991).

SCHOLEM, Gershom, *Cabala şi simbolistica ei*, ed. Nora Iuga (Bucureşti: Humanitas, 1996).

SKOLNIK, Fred et al., *Encyclopaedia judaica*, vol. 16 (Farmington Hills: Keter Publishing House, 2007).

ȘAFRAN, Alexandru, *Cabala* (București: Universul Enciclopedic, 1994).

WIGODER, Geoffrey et al., *Enciclopedia Iudaismului*, ed. Radu Lupan şi George Weiner (Bucureşti: Hasefer, 2006).

IV. Resurse patristice

DOROTHÉE DE GAZA, *Oeuvres spirituelles*, în *Sources Chrétiennes* 92 (Paris: 1923).

EUSEBIU DE CEZAREA, *Mărturia Evangheliei 9.16*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viaţa împăratului Constantin şi alte scrieri*,în *PSB* 8 (sn) (Bucureşti: Basilica, 2012).

FER. AUGUSTIN, *City of God 20.30*, în M. W. ELLIOTT, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT* 11 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2007).

—, *Sermon 7.3*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

—, *Tratat la Evanghelia după Ioan 15.23.1*, în J. T. Lienhard & R. J. Rombs, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT* 3 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001).

FER. IERONIM, *Comentariul la Isaia 3.9.16-17*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

—, *Letter 121.2*,în M. W. ELLIOTT, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT* 11 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2007).

—, *Omilii la Psalmi 14 (Psalmul 81*), în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

ORIGEN, „Omilii la psalmi," în *PG* 12,1524-1525.

—, *Comentariu la Evanghelia după Ioan 6.90*, în J. T. Lienhard & R. J. Rombs, *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 3 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001).

SF. AMBROZIE AL MILANULUI, *Scrisori*, în PSB 53, trad. David Popescu (Bucureşti: IBMO, 1994).

SF. ATANASIE CEL MARE, *Epistola III, ad Serapionem*, în *PG* 26,632.

—, *Cuvânt împotriva elinilor; Cuvânt despre întruparea Cuvântului; Trei cuvinte împotriva arienilor*, în *PSB* 15,trad. Dumitru Stăniloae (București: IBMO, 1987).

SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*,în *PSB* 41, trad Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 2000).

—, *Comentariu la Isaia 1.4*, în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

—, *Glafire*, în *PSB* 39, Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 1992).

—, *Închinarea şi slujirea în Duh şi adevăr*, în *PSB* 40, trad. Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 1991).

SF. CLEMENT AL ALEXANDRIEI, *Stromate*,în M. W. ELLIOTT, *Ancient Christian Commentary on Scripture OT* 11 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2007).

SF. GRIGORE DE NYSSA, *Despre Viaţa lui Moise*, în *PSB* 29, trad. Dumitru Stăniloae şi Ion Buga (Bucureşti: IMBO, 1982).

SF. GRIGORE PALAMA, *Omilii*, vol. 3, trad. Parascheva Grigoriu (Bucureşti: Anastasia, 2007).

SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, „Despre preoţie," trad. Dumitru Fecioru, în *BOR* 1-2 (1968).

SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viaţa lui Moise*, 320; M. SUPARSCHI, „Superioritatea preoţiei Noului Testament faţă de preoţia Vechiului Testament. După Epistola către Evrei," în *ST* 5-6 (1956).

SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la Isaia 6.1*,în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

—, *Împotriva lui Eunomiu 3.16*,în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

—, *Omilia a 17-a*, în *PG* 125,130.

SF. ISAAC SIRUL, *Τα Ευρεθεντα' Ασκητηκα* (Lipsca: Teotoki, 1770).

SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, în PSB 80, trad. Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 198).

—, *Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești*, în *PSB* 81, trad. Dumitru Stăniloae (Bucureşti: IBMO, 1990).

—, *Tâlcuire la Psalmi LIX*, trad. Marius Portaru, *ST* 3 (2010).

SF. TEOFILACT, *Cele paisprezece epistole ale dumnezeiescului şi slăvitului Apostol Pavel*, trad. de Veniamin Costache (Bucureşti, 1904).

SF. VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh*, în *PSB* 12, trad. Constantin Corniţescu şi Teodor Bodogae (Bucureşti: IBMO, 1988).

—, *Scrieri dogmatice şi exegetice*, în *PSB* 4 (sn), trad. Policarp Pîrvuloiu şi Dumitru Fecioru (Bucureşti: Basilica, 2011).

—, *Tâlcuire la Psalmi*,trad. Dumitru Fecioru (Bucureşti: Sofia, 2004).

TEODORET AL CIRULUI, „La Psalmi," *PG* 80, 1429-36.

—, „Omilia LXVII la Facere," în *PG* 80,217.

TEODORET DE CYR, *Comentariu la Isaia 6, 1* în S. A. MCKINION, *Isaiah 1-39*, în *Ancient Christian Commentary on ScriptureOT* 10 (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004).

V. Comentarii biblice

ALLEN, Leslie. *Psalms 101-150*, în *WBC* 21 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).

BLOCK, D. I., *The Book of Ezekiel 1-24* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

BRATCHER. Robert G. și David REYBURN, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms* (New York: United Bible Societies, 1991).

BRIGGS. Charles și Emilie BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* (New York: C. Scribner's Sons, 1906-07).

BROWN, Raymond E. et al., *Introducere şi comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. 2, trad. Dumitru Groșan (Târgu-Lăpuș: Galaxia Gutemberg, 2007).

CHIRILĂ, Ioan, *Cartea profetului Osea* (Cluj-Napoca: Limes, 1999).

CHRISTENSEN, D. L., *Deuteronomy 1-21:9*,în *WBC* 6A (Dallas: Word, Incorporated, 2002).

CLARKE, Adam. *Clarke's Commentary: Psalms* (Albany: Ages Software, 1999).

CLENDENEN, E. R., *Isaiah 1-39*, în *NAC* (Nashville: B & H Publishing Group, 2007).

DUNN, James și ROGERSON, John, *Comentary of the Bible* (Cambridge: University Press, 2003).

DURHAM, John, *Exodus*, în *WBC* 3 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).

JĂRPĂLĂU, Gheorghe, „Psalmul 120, Introducere (traducere şi comentariu)," *MO* 1-3 (1990).

KISSAVE, E. J., *The Book of Psalms* (Maryland: Wesstminster Press, 1954).

LEUPOLD, H. C., *Exposition of Genesis*, vol. 1 (Grand Rapids: Baker Book House, 1978).

MATHEWS, K. A., *Genesis 1-11:26*, în *NAC* 1A (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001).

MERRILL, E. H., *Deuteronomy*, în *NAC* 5 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001).

METTINGER, T., *A Farewell to the Servant Songs: A Critical Examination of an Exegetical Axiom* (Lund: Gleerup, 1983).

OSBORN, N. D. & H. HATTON, *A handbook on Exodus* (New York: United Bible Societies, 1999).

OSWALT, J. N., *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, în *NIV* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986).

SPEISER, E. A., *The Anchor Bible: Genesis* (Garden City: Doubleday and Company, 1979).

SPENCE-JONES, Henry, *The Pulpit Commentary: Isaiah*, vol. 2 (Bellingha: Logos Research Systems, Inc., 2004).

STUART, D. K., *Exodus*, în *NAC* 2 (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2007).

VON RAD, Gerhard, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964).

WATTS, J., *Isaiah 1-33*, în *WBC* 24 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).

—, *Isaiah 34-66*, în *WBC* 25 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).

WENHAM, John, *Genesis 1-15*, în *WBC* 1 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).

WILDBERGER, Hans, *Isaia 1-12*, în *Continental Comentary* (Minneapolis: Fortress Publishers, 1991).

VI. Cărţi de specialitate

ASHTON, John, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: The Clarendon Press, 1991).

BABA, Teodor, *Profeții mesienice reliefate în Vechiul Testament* (Arad: Universităţii „Aurel Vlaicu", 2007).

BARR, J., *Biblical Words for Time* (Naperville: Scholar's Press, 1962).

BASARAB, Mircea, *Ermineutică biblică* (Oradea: Episcopiei Ortodoxe Române, 1997).

BECKER, Joachim, *Messianic expectation in the Old Testament* (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1980).

BENTZEN,Aage, *King and Messiah* (Zurich: Zwingli Verlag, 1948).

BENVENISTE, Emile, *Problemes de linquistique generale I* (Paris: Gallimard, 1976).

BERDIAEV, Nicolai, *Sensul creaţiei*, trad. Anca Oroveanu(Bucureşti: Humanitas, 1992).

BISTRIȚEANUL, Irineu Pop, *Chipul lui Hristos în viața orală a creștinului* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2001).

BLENKINSHOPP, J.. *Une Histoire de la Prophetic en israel* (Paris: du Cerf, 1993).

BONNER, Campbell, *The Homily on the Passion by Melito Bishop of Sardes* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1940).

BOUSSETE,Wilhelm, *Die Religion des Judenthums im Neutestamentlichen Zeitalter* (Berlin: Wolf Peiser Verlag, 1903).

BRECK, John, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisercii*,trad. Ioan Tămâian (Cluj-Napoca: Patmos, 2003).

BRETTLER, M. Z., *God is King: Understanding an Israelite Metaphor* (Sheffield: Academic Press, 1989).

BRIA, Ion, *Iisus Hristos* (București: Enciclopedică, 1992).

—, *Tratat de teologie, dogmatică și ecumenică* (București: România creștină, 1999).

BRIGGS, Charles, *Messianic Prophecy* (Massachusetts: Hendrickson, 1961).

BROGLIE, Abbe de, *Les propheties messianique* (Paris: Librairie Bloud & Cie, 1910).

BUBER, Martin, *Moise* (Paris: Puf, 1986).

CĂCIULĂ, Olimp, *Sfânta Euharistie ca jertfă* (Atena, 1932).

CÂRSTOIU, Justinian, *Profeții mesianice (*Bucureşti: Sigma, 2006).

CHIALDA, Mircea, *Melhisedec, preotul-rege din Salem* (Caransebeş: Tipografia Diecezană, 1946).

—, *Sacrificiile Vechiului Testament* (Caransebeş, 1941).

CHIRILĂ, Ioan, *Sfânta Scriptură – Cuvântul cuvintelor* (Cluj-Napoca: Renaşterea, 2010).

COLLINS, J., *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (New York: Doubleday, 1995).

COLSON, J., *Ministere de Jesus Christ ou le sacerdoce de l'Evangile* (Paris: Beauchesne, 1966).

COMAN, Ioan G., *Patrologie*, vol. 1 (București: IBMO, 1984).

CONDAMIN, Albert, *Le livre de Jeremie* (Paris: Gabalda, 1936).

CONGAR,Y. M., *Das Mysterium des Tempels* (Salzburg, 1960).

—, *Jalons pour une theologie du laicat* (Paris, 1954).

COPPENS, Jean, *Le sacerdoce vétérotestamentaire (Sacerdoce et celibat)* (Louvain, 1971).

—, *Les oracles de Biléam. Leur origine littéraire et leur portée prophétique: Mélanges E. Tisserant I*, (Roma: Città del Vaticano, 1964).

—, *Les origines du messianisme. Le dernier essai de synthese historique, dans J attente du Mesia* (Bruges, 1954).

CULLMANN, O., *The Christology of the New Testamen*t, trad. Shirley C. Guthrie și Charles A. M. Hall, (Philadelphia: Westminster press, 1963).

DE MAISTRE, J., *Traité sur les Sacrifices* (Paris, 1831).

de VAELHENS, A., *Phénoménologie et Vérité* (Paris, 1953).

DENNEFELD, Louis, *Le messianisme* (Paris: Letouzey, 1929).

DODD, Charles, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: University Press, 1953).

EATON, J. H, *Kingship and the Psalms* (London: SCM Press, 1976).

ELIADE, Mircea, *Istoria Credinţelor şi Ideilor religioase. De la epoca de piatră la misterele din Eleusis*, vol. 1, trad. Cezar Baltag (Bucureşti: Ştiinţifică şi enciclopedică, 1981).

ELLIGER, E., *Das Buch der Zwolf Kleinen Propheten II* (Gottingen: 1965).

FELIKS, J., *The Plant World of the Bible* (Ramat Gan: Massada Press, 1968).

FILION, L., *La Sainte Bible*, tome 2 (Paris: 1925).

FLOREA, Petru, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul* (Târgu Mureș: Academos, 1998).

FOSSUM, Jarl, *The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christology* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955).

GALERIU, Constantin, *Jerfă și răscumpărare* (București: Harisma, 1991).

GESE, H., *Der Verfassungsenlwurf Ezechiels traditionsgeschichtlich untersucht* (Tubingen, 1957).

GRAY, J., *The Biblical Doctrine of the Reign of God* (Edinburgh: T&T Clark: 1979).

GRELOT, P., *Sens chretien de l'Ancien Testament* (Tournai: Desclée et Cie, 1962).

GRESSMANN, Hugo, *Mose und seine Zeit: ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1913).

GROSS, H., *Der Messias in Alten Testament* (Viena: Klosterneuburg, 1965).

GUSDORF, G., *L'experience humaine du sacrifice* (Paris, 1935).

HAMERTON-KELLY, Robert, *Pre-existence, Wisdom, and the Son of Man: A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament* (Cambridge: University Press, 1973).

ICĂ, Ioan jr., *Maica Domnului în teologia sec. XX şi în spiritualitatea isihastră a sec. XIV – Grigore Palama, Nicolae Cabasila și Teofan al Niceei* (Sibiu: Deisis, 2008).

JANKÉLÉVITCH, V., *Le Pur et l"Impur* (Paris: Flammarion, 1960).

JEREMIAS, Jorg, *Theophanie: Die Geschichte Einer Alttestamentlichen Gattung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965).

KAPLAN, Aryeh, *The Real Messiah? A real response to Missionaries* (Toronto: Jews for Judaism, 2004), 46.

KITAGAWA, Joseph Mitsuo, *În căutarea unităţii*, trad. Claudia Dumitriu (Bucureşti: Humanitas, 1994).

KLAUSNER, Joseph, *The Messianic Idea in Israel* (New York: Macmillan, 1955).

KRAUS, Hans J., *Gottesdienst in Israel* (Munchen: Chr. Kaiser, 1962).

KRIVOCHEINE, Basile, *În lumina lui Hristos, Sfântul Simion Noul Teolog (949-1022) – Viaţa – Spiritualitatea – Învăţătura*, trad. Vasile Leb şi Gheorghe Iordan (Bucureşti: IBMO, 1997).

KUNTZ, John, *Self-Revelation of God* (Philadelphia: Westminster Press, 1967).

LAGRANGE, P., *Le judaime avant Jesus Christ* (Paris, 1916).

LISOWSKI, Gerhard, *Konkordanz zum hebräische Alten Testament* (Hendrickson Publishers, 2010).

LOHSE, E., *Martyrer und Gollesknecht* (Gottingen, 1964).

LOISY, Alfred, *Essai historique sur le Sacrifice* (Paris, 1920).

LOPUHIN, A. P., *Istoria Biblică a Vechiului Testament, traducere de Patriarhul Nicodim* (Bucureşti: Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1944).

LOSSKY, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă* (București: Enciclopedică, 1993).

MAIGNAN, Card., *Les prophetes d´Israel et le Messie* (Paris, 1893).

MARTIN-ARCHARD, Robert, *De la mort a la resurrection d'apres l'Ancien Testament* (Neuchâtel: Delachaux, 1956).

MIHĂLȚAN, Ioan, *Preoția Mântuitorului Hristos și Preoția Bisericească* (Oradea: Episcopiei, 1993).

MOWINCKEL, Sigmund, *He That Cometh*, trad. G. W. Anderson (New York: Abingdon Press, 1954).

NEAGA, Nicolae, *Hristos în Vechiul Testament* (Cluj-Napoca: Renașterea, 2007).

—, *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1944).

—, *Profeţii mesianice în Cartea Facerii – contribuţie la lămurirea unor texte* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1930).

—, *Profeţii mesianice în Vechiul Testament* (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1929).

NEGOIȚA, Athanase, *Psaltirea în cultul Bisericii ortodoxe* (Bucureşti: Tipografia Cărţilor bisericeşti, 1940).

NORTH, C. R., *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah: An Historical and Critical Study* (Oxford: University Press, 1956).

NOTH, Martin, *Histoire d'Israel* (Paris: Papet, 1952).

ODEBERG, Hugo, *3 Enoch Or The Book of Enoch* (Cambridge: University Oress, 1928).

OTTO, Rudolf, *Sacrul*, trad. Ioan Milea (Cluj-Napoca: Dacia, 1992).

POHLE, J., *Lehrbuch der Dogmatik* (Paderborn: *Verlag Ferdinand Schöningh*, 1968).

SCHMEMANN, Alexandre și Olivier CLEMENT, *Le mystere Pascal* (Abbaye de Belle fontaine, 1975).

SCHOLEM, Gershom, *The Messianic Idea in Judaism* (New York: Schocken, 1971).

SEMEN, Petre, *Învăţătura despre Sfânt şi sfinţenie în cărţile Vechiului Testament* (teză de doctorat) (Iaşi: Trinitas, 1993).

SLĂTINEANUL, Irineu, *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă* (Craiova, 1952).

STAMM, J. J., *Das Leiden der Unschuldigen in Babilon und Israel* (Zurich, 1946).

STANCU, Ioan, *Templul din Ierusalim, Sinagoga şi Biserica*: *fenomenologia spațiului sacru*, teză de doctorat, (Bucureşti, 1997).

STĂNILOAE, Dumitru, *Chipul Evanghelic al lui Hristos* (Sibiu: Centrului Mitropolitan, 1991).

STEINER, Rudolf, *Christos şi sufletul uman*, trad. Adriana Onofrei şi Adrian Iliescu (București: Univers Enciclopedic, 2005).

SUCIU, Ioan, *Emineutica biblică* (Arad, 1933).

TĂNĂSESCU, Alexe, *Profeţiile mesianice* (București: f. ed., 1904).

TOFANĂ, Stelian, *Iisus Hristos Arhiereu Veşnic după Epistola către Evrei* (Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 1996).

TORREY, C. C., *Second Isaiah: A New Interpretation* (New York: Scribner's, 1928).

TROCHON, M. l'Abbe, *La sainte Bible* (Paris: P. Lethielleux, 1901).

VASILIOS, Arhimandritul, *Intrarea în Împărăţie*, trad. Ioan Ică jr. (Sibiu: Deisis, 1996).

VERMES, Geza, *The Complete Dead Sea Scroll in English* (London: Penguin Classics, 1998).

—, *Chipurile lui Iisus Hristos*, trad. Monica Andronescu(Bucureşti: Nemira, 2014).

—, *Scripture and Tradition in Iudaism: Haggadic studies* (Leiden: E. J. Brill, 1961).

VOIUTSCHI, Emilian, *Profeţiile mesianice din Pentateuch explicate după textul original*, (Cernăuţi: Societatea tipografică bucovineană, 1909).

VON RAD, Gerhard, *Old Testament Theology, The Theology of Israel`s Prophetic Traditions*, vol. 1, trad. D. M. Stalker (London: SCM Press, 1998).

—, *Teologie de l'Ancien Testament*,vol. 1 (Geneva: Labor Fides, 1963).

VRIES, S., *Yesterday, Today, and Tomorrow* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).

WALTON, H., *Diagrame şi tabele cronologice ale Vechiului Testament* (Cluj-Napoca: Logos, 1993).

WEBER, Ferdinand, *Jüdische Theologie* (Leipzig: Dörffling & Franke, 1897).

WILLIAMSON, H. G. M., *Variations on a Theme: King, Messiah and Servant in the Book of Isaiah* (Carlisle: Paternoster, 1998).

ZOHARY, M., *Plants of the Bible* (Cambridge: University Press, 1982).

VII. Studii de specialitate

ABRUDAN, Dumitru, „Cartea Psalmilor în spiritualitatea ortodoxă," *ST* 7-8 (1985).

—, „Creştinismul şi Mozaismul în perspectiva dialogului interreligios", (teză de doctorat) *MA* (1-3).

—, „Profeţii şi rolul lor în istoria mântuirii," *MA* 3-4 (1983).

ACHIMESCU, D., „Fiul omului," *RT* 5-6 (1935).

ALBRIGHT, W. F., „Abraham and the Caravan Trade," *BASOR* 163 (1961).

ALEXANDER, T. D., „Genealogies, Seed, and the Compositional Unity of Genesis," *TynBul* 44 (1993).

APOSTOLACHE, Ioniţă, „Antropologia Vechiului Testament, scurte consideraţii biblico-patristice," *MO* 5-8 (2011).

BABA, Teodor, „Universalitatea mântuirii, reliefată cu precădere în profeţiile mesianice ale Vechiului Testament," *Teologia* 3 (2006).

—, „Venirea lui Mesia, reflectată în profeţiile mesianice," *Teologia* 3 (2000).

BASARAB, Mircea, „Împărăţia mesianică a păcii (Isaia 2,2-4)," *GB* 9-10 (1970).

BELU, Dumitru, „Împărăţia lui Dumnezeu şi Biserica," *ST* 9-10 (1956).

BENNER, Jeff A.. „Biblical Hebrew E-Magazine,"002 (2004).

BIGOT, L., „Les soixante dix semaines du prophète Daniel", în *Dictionnaire de theologie catholique*, tome 4.1 (Paris, 1924).

BODENHEIMER, F. S., „The Manna of Sinai," *BA* 10 (1947).

BOER, P. de, „Texte et traduction des paroles atribuées a David en 2 Samuel XXIII 1-7," *VT* 4 (1957).

BOGDAPROSTE, Gheorghe, „Valoarea moral-socială a cărţii Psalmilor," *ST* 1-2 (1970).
BONTEANU, T., „Prorocirile despre venirea Mântuitorului,"*MMS* 1(1931).
BRIA, Ion, „Iisus Hristos iubitorul de oameni," *O* 1 (1966.
—, „Iisus Hristos într-o viziune cosmică," *MB* (1983).
BROWNLEE,H. W., „The Servant of the Lord in the Qumram Scrolls," *Bulletin of the American Schols of Oriental Research* 132 (1953).
BUCEVSCHI, Orest, „Lucrarea mântuitoare a lui Hristos prin Cruce şi Înviere," *MMS* 7-8 (1974).
BUGA, Ioan, „Personalitatea patriarhului Avraam oglindită în epistolele Sfântului Apostol Pavel," *ST* 3-4 (1978).
BURCUŞ, Teodor, „Aspecte sociale în predica profeţilor în Vechiul Testament," *ST* 9-10 (1966).
CAQUOT, A., „Ben Sira et le messianism," *Semintica* 14 (1965).
CARLSON, R. A., „Anti-Assyrian Character of Is. IX 1-6," *VT* 24 (1974).
CÂRSTOIU, Justinian, „Melchisedec, preotul rege din Salem, prefigurarea Mântuitorului Iisus Hristos," *MMS* 6 (1987).
CHIALDA, Mircea, „Ebed-Iahve (Isaia cap. 40-55)," *AATC* (1939-1940).
—, „Învăţături moral-sociale după Decalog," *ST* 9-10 (1956).
—, „Nemurirea sufletului în cartea Vechiul Testament," *AB* (9-10) 1944.
—, „Raportul dintre Vechiul Testament şi Noul Testament, unitatea Scripturii," *BOR* 5-6 (1981).
CHIRICESCU, Nicolae, „Iisus Hristos, centrul vieţii noastre," *GB* 8-9 (1956).
CHIRILĂ, Ioan, „Profeţiile mesianice din Cartea Daniel în interpretarea patristică," *RT* 2 (1997).
—, „Discursul mesianic al apocrifelor Vechiului Testament," *Studia TO* 1-2 (2003).
—, „Logos-Loghia Vechiului Testament," *AFTOC* VI (2000-2002).
—, „Profeţiile mesianice din cartea profetului Daniel în viziunea patristică," *RT* 2 (1997).
—, „Sofia şi logos sau dialog intre cei doi Iisus: Ben Sirah şi Hristos," *ST* 1 (2005).
—, „Sursele iudaice ale învăţăturii neo-testamentare despre Logos,"*Studia TO* 2 (2006).
—, „Tora sau Legea şi Mesia în gândirea biblică vechitestamentară şi în iudaismul contemporan," *AFTOC*III (1994-1996).
CHIRILĂ, Sebastian, „Logos şi Ethos," *ST* 3-4 (1970).
CHIŢESCU, Nicolae, „A doua persoană a Sfintei Treimi în doctrina Sf. Ioan Damaschin," *O* 2 (1976).
CIOBOTEA, Dan Ilie, „Hristos din ceruri întâmpinaţi-L," *MB* 6 (1986).
—, „Iisus Hristos, Viaţa lumii, celebrat şi mărturisit la Vancouver," *MB* 4 (1984).
CIUREA, Mihai, „Titlul mesianic *Fiul lui David* în Evangheliile sinoptice," *MO* 9-12 (2008).

CLEMENTS, R. E., „Isaiah 53 and the Restoration of Israel," in *Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins*, W. H. Bellinger și W. R. Farmer eds. (Harrisburg: Trinity Press, 1998).

COLOIANU,Viorel, „Sensul expresiei *Trimisul lui Dumnezeu* în Vechiul Testament," *ST* 3-4 (1975).

COMAN, Ioan G., „Persoana Logosului Iisus Hristos în lumina primelor patru secole patristice," *ST* 9-10 (1972).

—, „Sensul preoţiei la Sfinţii Părinţi," *ST* 9-10 (1949).

CORNELIUS, F., „Genesis XIV," *ZAW* 72 (1960).

CORNIȚESCU, Emilian, „Mesia – domn al păcii şi al dreptăţii," *ST* 2 (1990).

—, „Persoana lui Mesia şi lucrarea Sa în lumina profeţiilor vechitestamentare," *ST* 9-10 (1985).

—, „Descoperirile arheologice în Ţara Sfântă în ultimii cincizeci de ani(1920-1970) şi raportul lor cu Vechiul Testament,"(teză de doctorat) *ST* 7-8 (1982).

—, „Întreita slujire a Mântuitorului Hristos după Vechiul Testament," *O* 1 (1983).

—, „Persoana lui Mesia şi lucrarea Sa în lumina vechi-testamentară," *ST* 9-10 (1985).
CORNIȚESCU, Emilian, „Noi descoperiri arheologice în Ţara Sfântă," *ST* 3-4 (1981).

—, „Profeţii Vechiului Testament despre preoţie," *ST* 7-8 (1967).

—, „Sfintele Paşti, Izvor de lumina divină," în *MO* 5-8 (2000).

CRAIGIE, Peter, „Helel, Athtar and Phaeton (Jes 14:12-15),"*ZAW* 85 (1973).

DIMELIS, Apostolos, „Genealogia Mântuitorului după Sfinţii Părinţi," *ST* 9-10 (1958).

DOGARU, Irineu Ion, „Scurtă analiză asupra antropologiei Vechiului Testament," *MO* 1-4 (2011).

DRAGOMIR, Neculai, „Profeţii Vechiul Testament în cultul Ortodox şi în iconografie," *ST* 7-8 (1982).

DRĂGUŞIN, Valeriu, „Asemănarea în Duh a chipului cu Eikon-ul divin," *O* 1-2 (2001).

DUMITRU, Abrudan, „Cartea Iov şi valoarea ei antropologică," *MB* 1-2 (1984).

ELLIOT-BINN, L., „Some problems of the Holiness Code," *ZAW* 67 (1955).

ERMONI, V., „Le livre d´Isaie," în *Dicţionaire de la Bible*, tome 3 (Paris, 1993).

ESENMAN, R. H., „A Mesianic Vision," *Biblical Archeology Review* (1991).

ESLINGER, L., „The Infinite in a Finite Organical Perception (Isaiah VI,1-5)," *VT* 45 (1995).

FITZMYER, J. A., „Now This Melchizedek… (Heb. 7,1)," *CBQ* 25 (1963).

FREEDMAN, David N., „The Burning Bush," *Bib* 50 (1969).

GALERIU, Constantin, „Preoţia şi slujirea cuvântului," *O* 2 (1979).

GOLDINGAY, J., „The Compound Name in Isaiah 9:5 (6)," *CBQ* 61 (1999).

GRANDMAISON, Leonce de, „Jesus Christ," în *Dictionnaire Apologetique de la Foi catholique*, tome 2 (Paris, 1924).

GRAY, J., „The Desert Sojourn of the Hebrews and the Sinai-Horeb Tradition,"*VT* 4 (1954).

H. LESETRE, „Messie," în *Dictionnaire de la Bible*, tome 4 (Paris, 1906).

HARRELSON, W., „Non-Royal Motiffs in Royal Eschatology," în *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of J. Muilenburg*, B. W. Anderson and W. Harrelson eds. (New York: Harper and Row, 1962).

HÂRLĂOANU, Cezar-Paul, „Evoluţia ideii mesianice în gândirea rabinică," *AŞUIT* X (2005).

IATAN, Cristinel, „În cer şi pe pământ toate câte El a voit a făcut" (Ps 116,3) – Fenomenologia minunii în tradiţia veterotestamentară," *ST* 3 (2012).

ISVORANU, Alexandru, „Piatra Moabului şi legatura ei cu poporul biblic vechi-testamentar," *AUCT* III (1998).

—, „Plinirea legii şi a Proorocilor în Iisus Hristos," *MO* 3-6 (1997).

—, „Profetul Natan şi regele David," *MO* 1-2 (1995).

JANZEN, J. G., „And the Bush Was Not Consumed," *Enc* 63 (2002).

JENNI, E.. „Das Wort cent. *olam* im AT," *ZAW* 64 (1952): 197-248 și *ZAW* 65 (1953).

JERPĂLĂU, Gheorghe. „Caracterele împărăţiei mesianice după proorocia lui Isaia," *O* 4-6 (1990).

—, „Valoarea interpretării topologice a Vechiului Testament," *ST* 5-6 (1981).

JOINES, K. R., „Winged Serpents in Isaiah's Inaugural Vision," *JBL* 86 (1967).

KAPELRUP, A. S., „Eschotology in the Book of Micah,"în *VT* 11 (1961).

KNIERIM, R., „The Vocation of Isaiah," *VT* 18 (1968).

LARGEMENT, R. și P. DU BOURGUET, „Meditation dans la religion sumero-akkadienne et egyptenne," *DBS* 5 (1957).

LESETRE, H., „Jesus Christ," în *Dictionnaire de la Bible*, tome 4 (Paris, 1906).

LEWIS, J. P., „The Woman's Seed (Gen 3:15)," *JETS* 34 (1991).

LIND, M., „Monotheism, Power, and Justice: A Study of Isaiah 40-55," *CBQ* 46 (1984).

MARCU, Grigore, „Lumina de la Răsărit. Zece ani de la descoperirile manuscriselor străvechi din depresiunea Marea Moartă," *ST* 1-2 (1958).

MARTIN, R. A., „The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3:15," *JBL* 84 (1965).

MAZILESCU, Grigore, „Profeţiile mesianice cuprinse în cartea profetului Ieremia, reflectate în Noul Testament," *ST* 1-2 (2001).

MCKAY, J. W., „Helel and the Dawn Goddess," *VT* 20 (1970).

MICHEL, A., „Jesus Christ", în *Dictionnaire de theologie catholique*, tome 11 (Paris, 1924).

MIHĂLCESCU, Irineu, „Aşteptarea Mântuitorului de poporul evreu," *BOR* 3 (1921).

MIHOC, Vasile, „Iisus arhiereu după epistola căre Evrei," *O* 2 (1983).

—, „Iisus Hristos în izvoare antice profane," *ST* 1 (1989).

MIRCEA, Ioan, „Preoţia lui Hristos şi Preoţia sacramentală şi împărătească," *O* 2 (1990).

MOLDOVAN, Ilie, „Îndreptare şi Îndumnezeire în cartea Psalmilor," *ST* 3 (1989).

NEAGA, Nicolae, „Descoperiri arheologice în Orientul biblic," *MA* 9-10 (1957).

—, „Descoperirile de la Marea Moartă," *MA* 9-10 (1964).

—, „Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice," *AATA* 20 (1943-1944).

—, „Iisus Hristos în Vechiul Testament," *MB* 5 (1987).
—, „Împărăţia păcii," *MMS* 8-9 (1957).
—, „Preoţia în lumina Vechiului Testament," *MB* 7-9 (1977).
—, „Profeţii mesianice în cartea Facerii," *RT* 3-4 (1930).
—, „Profeţiile despre Hristos în preocupările Sfinţilor Părinţi," *MB* 10-12 (1991).
—, „Teologia Vechiului Testament şi actualizarea ei," *MO* 3-4 (1976).
—, „Textele psalmilor mesianici în lumina Scrierile Sfinţilor Părinţi," *MA* 3-4 (1956).
—, „Vechiul Testament în preocupările Preafericitului Patriarh Justin," *MB* (1985).
—, „Vechiul Testament în preocupările Sf. Vasile cel Mare," *O* 1 (1979).
NEGOIȚĂ, Athanase, „Dascălul dreptăţii din Manuscrisele de la Qumrum," *MB* 1-4 (1962).
—, „Manuscrisele de la Marea Moartă şi studiile mai noi," *MA* 5-6 (1960).
—, „Manuscrisele de la Qumrum şi influenţele lor," *MB* 10-12 (1964).
—, „Noile descoperiri de la Elba," *ST* 9-10 (1985).
NICOLAE, Gheorghe, „Aspecte din natură şi viaţă în Comentariu la Psalmi a Sf. Vasile cel Mare," *ST* 5-6 (1965).
NICULCEA, Adrian, „Aron şi Melchisedec. Cele două preoţii," *O* 3-4 (2005).
ORLEANU-BÎRLĂDEANU, Calistrat, „Mesia," *BOR* 10 (1906).
—, Calistrat, „Profeţiile Vechiului Testament şi timpul venirii Mântuitorului pe pământ," *BOR* 12 (1899).
PAUL, S. M., „Deutero-Isaiah and Cuneyform Royal Inscriptions" *JAOS* 88 (1968).
PENTIUC, Eugen, „Mesianismul în perioada premergătoare venirii Mântuitorului," *O* 1 (1983).
PETRESCU, Macedon, „Idei moral – sociale în scrierile profeţilor mari ai Vechiului Testament," *ST* 1-2 (1984).
PLĂMĂDEALĂ, Antonie, „Biserica slujitoare," *ST* 5-8 (1972).
—, „Ebed Yahve în lumina Noului Testament," *MB* 4-6 (1970).
POPA,Irineu, „Fiul lui Dumnezeu în deşertarea de Sine şi lucrarea dumnezeirii Sale în îndumnezeirea oamenilor," *MO* 1-4 (2013).
POPESCU-MĂLĂEŞTI, Ioan, „Proorocul Isaia, studii şi comentarii," *BOR* 6 (1926).
PRELIPCEANU, Vladimir, „Probleme sociale în Vechiul Testament," *ST* 1-2 (1949).
—, „Descoperirea unor texte ebraice vechi în regiunea Nord-vestică a Mării Moarte," *MO* 3-4 (1955).
—, „Hristos – model de slujire a oamenilor," *GB* 5-6 (1966).
—, „Idei despre pietate în Vechiul Testament," *ST* 1-2 (1952).
—, „Mesianismul lui Iisus în raport cu mesianismul iudaic," *MMS* 3-6 (1970)/ *MMS* 1-2 (1969).
—, „Pacea mesianică la profeţii Vechiului Testament," *ST* 1-2 (1954).
—, Vladimir, „Plinirea vremii," *GB* 2 (1957).
PRESCURE, V., „Personalitatea morala a Sfantului Vasile," *ST* 5-6 (1962).

PURVIS, J. D., „The Fourth Gospel and the Samaritans," în *Novum Testamentum* 3 (1975).

REZUŞ, Petru, „Istoricitatea Mântuitorului," *ST* 3-4 (1957).

ROBINSON, H. W., „Inspiration and Revelation," în *The Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1946).

ROWLEY, H. H., „The Servant of the Lord in Light of Three Decades of Criticism," în *The Servant of the Lord* (Oxford: Blackwell, 1965).

SAKENFELD, K., „The Problem of Divine Forgiveness in Numbers 14," *CBQ* 37 (1975).

SAVIN, Gheorghe, „Iisus Hristos în lumina Sfintelor Evanghelii," *ST* 9-10 (1964).

—, „Mesianitatea lui Hristos şi învăţătura Lui," *ST* 1-2 (1967).

SÂRBU, Corneliu, „Iisus Hristos ca suprem profet," *MB* 1-3 (1974).

SCHABERT, J., „Der Messias in Alten Testament und in Judeutum,"în *Die Religioase und teologische bedentung des Alten Testaments* (Wurzburg, 1967).

SCORȚEA, Bogdan, „Despre vederea lui Dumnezeu în lumină,"*ST* 1 (2006).

SCRIBAN, Neofit, „Testamentul Vechi studiat duce la cel Nou ori evidenţe intrisece. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi datoriile morale ale omului," *BOR* 4 (1876).

—, „Testamentul Vechi studiat duce la cel Nou ori evidenţe intrisece. Aşteptarea unui Mântuitor," *BOR* 6 (1876).

SEMEN, Petre, „Prefigurări ale jertfei Mielului Iisus Hristos în Vechiul Testament," *DT* 4 (1999)

—, „Valenţele numelor în Biblie – numele lui Iisus, înainte şi după întrupare," *CB* 2 (2009).

SKIPWITH,G. H., „The Tetragrammaton: Its Meaning and Origin,"*JQR* 10 (1898).

SLĂTINEANUL, Irineu, „Elemente hristologice în învăţătura despre întruparea Cuvântului lui Dumnezeu la Sfântul Simeon Noul Teolog," *MO* 1-4 (2012).

—, „Fundamentele veterotestamentare ale Recapitulării în Hristos," *MO* 5-6 (2006).

SLEVOACĂ, Ștefan, „Aspecte actuale ale predicii profeţilor Vechiului Testament," *ST* 1-2 (1980).

SMITH, G. V., „*The* Concept of God/the gods as King in the Ancient Near East and the Bible," *Trinity Journal* 3 (1982).

STAMATOIU, Dionisie, „Exodul şi călătoria poporului evreu spre Canaan sub conducerea lui Moise în lumina descoperirilor arheologice," *ST* 9-10 (1985).

—, „Iisus Hristos, Marele Arhiereu, după Epistola către Evrei," *GB* 1-2 (1979).

STĂNILOAE, Dumitru, „Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, darul şi cuvântul suprem al lui Dumnezeu," *O* 3 (1973).

—, „Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului," în *MMS* 9-12 (1980).

—, „Iisus Hristos Arhiereu în veac," *O* 2 (1979).

—, „Iisus Hristos ca Profet," *RT* 11-12 (1941).

—, „Sublimitatea preoţiei şi îndatoririle preotului," *MO* 5-6 (1957).

—, „The World as Giftand Sacrament," *Sobornost* 9 (1969).

STRUVE, Pierre, „Dieu est lumière,"*Contacts* 65 (1961).

STYLIANOPOULOS, T. G., „Shadow and Reality: Reflexions on Hebrews, 10, 1-18", în *Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972).

ŞERB, Teodor, „Călăuza biblică," în *MB* 5-8 (1976).

TECULESCU, Teodora, „Perspectiva biblică asupra practicilor funerare în Israelul Antic," *ST* 3 (2010).

THOMPSON, M., „Isaiah's Ideal King," *JSOT* 24 (1982).

TOURNAY,R., „Le nom du 'buisson ardent'",*VT* 7 (1957).

VILD, Marian, „*Plinirea vremii* şi sfârşitul veacurilor în concepţia biblică vechi-testamentară," *RT* 1 (2007).

VLADIMIRESCU, Mihai Valentin, „Aspecte din istoria oraşului biblic Tir, reflectate în cărţile profeţilor Vechiului Testament," *MO* 5-8 (2010).

VOIUTSCHI, Emilian, „Profeţiile mesianice din Pentateuh explicate după textul original", în *Almanach jubiliar 1884-1909* (Cernăuţi: Societatea „Academia ortodoxă", 1909).

VON DER WOUDE, A., „Melchisedek als himliche Ellösergestal in der neugefundenen eschatologischen Midraschin ans Qumran," în *Ondtestamentische studien* 14 (1965).

VON RAD, Gehard, „Die Stadt auf dem Berge," *Ev.Th.* 8 (1948/49).

WATTS, R. E., „Consolation or Confrontation: Isaiah 40-55 and the Delay of the New Exodus," *TynBul* 41 (1990).

WEGNER, P., „A Re-examination of Isaiah IX, 1-6," *VT* 42 (1992).

WENHAM, Gordon J., „Aaron's Rod (Numbers 17,16-28)," *ZAW* 93 (1981).

WILSHIRE, L. E., „The Servant Songs of Deutero-Isaiah," *JBL* 94 (1975).

ZAMFIR, Modest, „Atitudinea Mântuitorului faţă de Vechiul Testament," *O* 1 (1983).

ZIMMERLI, W., „Heiligkeit˙nach dem sogenannten Heiligkeitsgesetz," *VT* 30 (1980).

VIII. Resurse electronice

FAUSSET, Robert Jamieson, *Commentary critical and explanatory on the whole Bible* în http://www.biblestudytools.com/commentaries/jamieson-fausset-brown/(accesat 13 mai 2014).

HENRY, Mathew, *Commentary of the Bible*, în http://www.biblestudytools.com/commentaries/matthew-henry-complete/ (accesat 4 august 2014).

SED-RAJNA, Gabrielle, *Shekinah*, în *Encyclopædia Universalis* – http://www.universalis.fr/encyclopedie/sefirot/ (accesat 14 mai 2015).

WESLEY, John, *Bible commentary, Wesley'sExplanatory Notes*, în http://www.christianity.com/bible/commentary.php?com=wes (accesat 12 iunie 2016).

ISBN: 978-606-37-0767-4